

# Kristillisen symboliikan kulttuuriset merkitykset

---

Tapaus Lautsi vs. Italian valtio

Kaarina Lyhykäinen  
Pro Gradu-tutkielma  
Helsingin yliopisto  
Maailman kulttuurien laitos  
Alue- ja kulttuurintutkimus  
Euroopan tutkimus  
Syyskuu 2013

## Sisällys

1 JOHDANTO .....	2
1.1 Metodiset ja teoreettiset lähtökohdat .....	3
1.2 Aineisto ja tiedonkeruu.....	6
2 TAUSTA.....	7
2.1 Uskonto ja sekularisaatio postmodernissa Euroopassa.....	7
2.2 Uskonto julkisessa tilassa.....	11
2.3 Krusifiksi symbolina.....	13
2.4 Krusifiksi Italian kouluissa .....	15
3 TAPAUSKUVAUS KÄSITTELYISTÄ EUROOPAN IHMISOIKEUSTUOMIOISTUIMESSA .....	17
3.1 ”Valtion krusifiksi” eli käsittelyyn johtaneet seikat .....	17
3.2 ”Valtio ilman krusifiksia” eli ensimmäinen käsittely Euroopan ihmisoikeustuomioistuimessa.....	20
3.3 Päätöstä seuranneet reaktiot .....	23
3.4 ”Valtioiden krusifiksi” eli toinen käsittely Euroopan ihmisoikeustuomioistuimessa...	25
4 KRUSIFIKSIN USKONTOON LIITTYVÄT TULKINNAT .....	31
4.1 Uskontodiskurssi .....	31
4.2 Uskonnonopetusdiskurssi .....	32
4.3 Valtionkirkkodiskurssi .....	40
5 KRUSIFIKSIN SEKULAARIT TULKINNAT .....	44
5.1 Identiteettidiskurssi .....	44
5.2 Laillisuusdiskurssi .....	48
5.3 Ihmisoikeusdiskurssi .....	51
5.4 Demokratiadiskurssi.....	53
5.5 Sekularismidiskurssi .....	56
6 YHTEENVETO .....	61
TUTKIMUSAINEISTO JA TUTKIMUSKIRJALLISUUS .....	65
Tutkimusaineisto.....	65
Tutkimuskirjallisuus .....	68

## 1 JOHDANTO

Roomalaisesta kidutus- ja teloitusvälineestä demokraattisten arvojen symboliksi. Yli miljardin ihmisen pyhimpien arvojen ja tunteiden symbolista sekulaarien arvojen kuvaksi. Krusifiksi ja sen edustamat kulttuuriset merkitykset ovat kulke-neet pitkän matkan ja tulleet edustamaan lähes vastakkaisia asioita. Miten se on mahdollista ja miten tällaista sosiaalista todellisuutta on luotu?

Uskonnolliset symbolit ja embleemit julkisessa tilassa ovat tulleet haasteiksi postmodernille ja sekulaarille yhteiskunnalle, joka toisaalta kunnioittaa yksilön-oikeuksia ja -vapauksia, mutta haluaa neutraalia ja puolueetonta julkista tilaa. Suomessa tämä on näyttäytynyt keskusteluna koulun juhlaperinteen yhteydes-sä. Vuosittain keskustellaan, tekevätkö Suvivirsi koulun kevätkuuhlasta ja jou-luevankeliumi joulukuuhlasta uskonnollisen tilaisuuden. Italiassa käytiin keskuste-lua valtiollisten koulujen luokkien seinillä olevista krusifikseista. Keskustelun virittäjänä toimi suomalaissyntyinen Italiaan muuttanut Soile Lautsi. Kulttuuri-nen yhteentörmäys näytti väistämättömältä, kun protestanttisenemmistöisestä maasta kotoisin oleva, uskonnottoman maailmankatsomuksen omaksunut nai-nen asetti kyseenalaiseksi katolisenemmistöisen valtion julkisen instituution ”ikiaikaisen” symbolin, jonka läsnäolon oikeutusta julkisessa koulussa kukaan ei ollut aikaisemmin kyseenalaistanut tai edes vakavasti pohtinut.

Yhteentörmäys johti lopulta oikeuskäsittelyihin, ensin alueellisessa Veneton hallinto-oikeudessa ja sitten korkeimmassa hallinto-oikeudessa. Lopulta asiaa puitiin Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen toisessa osastossa. Sen päätös oli, että Italian valtio on rikkonut Euroopan ihmisoikeussopimusta ja krusifiksit tulee poistaa koululuokista. Italia ei tyytynyt tähän päätökseen, vaan teki vali-tuksen ja asia käsiteltiin uudelleen, tällä kertaa suuressa jaostossa. Sen päätös oli, että Italia ei ole rikkonut ihmisoikeussopimusta eikä krusifikseja tarvitse poistaa. Jokainen oikeusaste antoi krusifiksille omia tulkintojaan, kuten myös asiaan liittyneet kolmannet osapuolet, lähinnä eri maiden hallitukset ja euroop-palaiset kansalaisjärjestöt. Myös monet uskonnolliset toimijat, lähinnä katolinen

kirkko ja ortodoksiset paikalliskirkot, lausuivat oman näkemyksensä ja tulkinsa krusifiksin kulttuurisista merkityksistä.

Tämä tutkimus tarkastelee Lautsi vastaan Italia -tapauksen oikeuskäsittelyiden tuottamia krusifiksin kulttuurisia merkityksiä. Tutkimuskysymykset ovat: Mikä on uskonnollisten symbolien merkitys julkisessa tilassa? Miten se näkyy Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen päätösten argumentoinnissa tapauksessa Lautsi vs. Italian valtio ja sitä seuranneissa reaktioissa? Tarkasteltavat asiakirjat ovat tapauksen Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen kahden käsittelyn pöytäkirjat perusteluineen ja päätöksineen. Kaksi vastakkaista päätöstä samasta asiasta luovat tutkijan kannalta tervetulleen jännitteen dokumenttien välille. Oikeusprosessi sai runsaasti julkisuutta ja se herätti paljon tunteita, mielenilmaisuja ja kansalaisaktiivisuutta eri puolilla Eurooppaa.

### **1.1 Metodiset ja teoreettiset lähtökohdat**

Tutkimus toteutetaan kvalitatiivisella tutkimusotteella tapaustutkimuksena. Tapaustutkimuskategorioista käytetään perinteistä tapaustutkimusta, jonka tarkoituksena on kuvata ja analysoida tietty tapaus, mutta ei tehdä sen pohjalta laajempia yleistyksiä (Silverman 2005, 127). Tutkimusongelmaa ja tutkimuskysymyksiä lähestytään monitieteisyyden näkökulmasta, joka on luonteeltaan kokoavaa (Mikkeli & Pakkasvirta 2007, 63). Tässä tutkimuksessa käytetään yleisen historian, kirkkohistorian, systemaattisen teologian, uskontososiologian, filosofian, taidehistorian, symbolitutkimuksen, kasvatustieteen, kasvatopsykologian, uskonnon didaktiikan, EU-opintojen ja oikeustieteen näkökulmia ja paradigmoja Italian krusifiksitapauksen selvittämiseen.

Tämä tutkimus tarkastelee aineistoa retorisen ja kriittisen diskurssianalyysin näkökulmasta. Diskurssianalyysi on kielenkäytön tarkastelua tekemisenä, joka muodostuu sosiaalisissa prosesseissa ja rakentaa samalla sosiaalista todellisuutta. Sen kiinnostuksen kohteena on pohtia, miten toimijat tekevät asioita ymmärrettäväksi kielenkäyttönsä kautta sekä se, millaiset kuvaukset ja selitykset ovat ymmärrettäviä ja millaisia selityksiä niillä rakennetaan. Käytännössä tämä merkitsee sitä, ettei ilmiöille aleta nimetä syitä, vaan tapoja, joilla toimijat

kuvaavat niitä ja nimeävät niille syitä otetaan sellaisenaan tutkimuksen kohteiksi (Jokinen, Juhila & Suoninen 1999, 17–19).

Jokisen ja Juhilan mukaan diskurssianalyysia voidaan hahmottaa neljän eri ulottuvuusparin avulla. Ne jäsentävät sen sisäisiä metodisia painotuksia, mutta ovat toisiinsa kietoutuneita. Kukin pari hahmotetaan janan avulla. Molemmat janan ulottuvuudet ovat yleensä läsnä diskurssianalyttisissä tutkimuksissa, mutta painopiste voi asettua jompaankumpaan päähän tai keskelle. Painopisteen paikka voi myös vaihdella saman tutkimuksen eri vaiheissa. Käytyäni läpi koko tutkimusaineistoni, hahmotan oman tutkimukseni diskurssianalyysin kentässä seuraavasti: 1) *Tilanteisuus ja kulttuurinen jatkumo*. Tutkimuksessani kulttuuri toimii analyysin kehystäjänä ja painopiste on lähellä janan ”kulttuurinen jatkumo” -päättä. Tuotettu puhe on sidoksissa valtioiden ja instituutioiden poliittiseen ja uskonnolliseen historiaan. 2) *Merkitykset ja merkityksen tuottamisen tavat*. Tässä tutkimuksessa ulottuvuus on toiminnallisten identiteettien identifioimisessa ja näin ollen painopiste on keskellä ”merkitykset ja merkityksen tuottamisen tavat” -janaa. Identiteetin käsitteellä on tässä tutkimuksessa tärkeä sija ja kysymyksenä on miten ja mitä identiteettejä diskurssit tuottavat. 3) *Retorisuus ja responsiivisuus*. Retorisuus on yleensä hallitseva piirre tekstimuotoisissa aineistoissa. Esimerkiksi sanomalehtikirjoitukset ja poliittiset puheet soveltuvat paremmin retoriseen analyysiin. Oma aineistoni on luonteeltaan sellaista, että ”retorisuus ja responsiivisuus” -janalla pääpaino on faktan konstruoinnin retoriikassa. 4) *Kriittisyys ja analyttisyys*. Kriittisen diskurssianalyysin lähtökohdana on oletus joidenkin alistussuhteiden olemassaolosta. Tutkimuksen tehtäväksi muodostuu niiden käytäntöjen tarkastelu, joilla näitä suhteita ylläpidetään ja oikeutetaan. Kaksi vastakkaista Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen päätöstä viittaa vallankäyttöön ja näin janan ”kriittisyys ja analyttisyys” painotus on lähellä kriittisyyden päättä (Jokinen, Juhila & Suoninen 1999, 54–93).

Kriittinen diskurssianalyysi tarkastelee ensisijaisesti tapoja, joilla sosiaalisen vallan väärinkäyttö, hallinta ja epätasa-arvo näyttäytyvät, toisintuvat ja mitätöityvät puheessa ja tekstissä sosiaalisessa ja poliittisessä kontekstissa. Se tarjoaa teoreettisen tavan tai perspektiivin analyysiin ja soveltamiseen koko diskurssianalyysin kentällä. Valta voi näyttäytyä julkisen diskurssin kontrollina, jota

harjoittavat viranomaiset, johtajat ja opettajat. Diskurssin voimakkuutta voidaan kontrolloida ja ääni voidaan vaientaa jopa kokonaan (van Dijk 2006, 352–357). Myös oikeuden päätöksistä ja rikostapauksista voidaan löytää erilaisia diskurssiivisia ääniä. Tähän mennessä on analysoitu lähinnä oikeussalipuhetta ja -dialogia (Shuy 2006, 437–438). Retorinen diskurssianalyysi analysoi asian argumentointia, tarkemmin sanottuna argumenttien kehittelyä ja argumentointia ihmisten välisenä kommunikaationa. Esitettyjä argumentteja voidaan tehostaa monin eri retorisin keinoin. Keinot voivat liittyä joko väitteen esittäjään ja hänen auktoriteettiinsa tai itse esitettyyn argumenttiin. Retoristen keinojen kirjo on laaja. Jokinen esittää artikkelissaan niistä tärkeimpiä: etäännyttäminen omista intresseistä, puhujakategorioilla oikeuttaminen, liittoutumisasteen säätely, konsensuksella tai asiantuntijan lausunnolla vahvistaminen, faktuaalistava argumentaatio, kategorioiden käyttö vakuuttamisen keinona, yksityiskohdilla ja narratiiveilla vakuuttaminen, numeerinen ja ei-numeerinen määrällistäminen, metaforien käyttö, ääri-ilmaisujen käyttäminen, kontrastiparin käyttö, esimerkkien ja erilaisten rinnastusten käyttö, toisto ja tautologia sekä oletettuun vastaargumenttiin varautuminen (Jokinen, Juhila & Suoninen 1999, 126–155).

Diskurssianalyysissä on tärkeää, että tutkija positioi itsensä suhteessa tutkimuskohteeseen. Tutkija on jatkuvassa vuorovaikutuksessa analysoimansa materiaalin, muiden tutkijoiden tuottaman materiaalin sekä lopulta myös oman yleisönsä kanssa. Näin tutkijan työ on luonteeltaan samanlaista toimintaa kuin se, mitä hän tutkii. Tutkijan positio voi vaihtua tutkimuksen eri vaiheissa. Hänen on hyvä itse tiedostaa se ja raportoida siitä tutkimuksen lukijoille (Jokinen, Juhila & Suoninen 1999, 201–203). Asemoin itseni, ainakin tutkimuksen alkupuolella, tulkitsijan rooliin. Tulkitsijalle on keskeistä analyysin ja aineiston välinen vuorovaikutus. Eräs tapa ymmärtää tätä vuorovaikutusta on lähestyä sitä tutkijan omien kokemusten, elämänhistorian tai työhistorian kautta. Tutkijan ”ääni” on havaittavissa esimerkiksi kysymyksenasetteluissa sekä tavoissa, joilla hän tekee tulkintoja aineistoistaan. Oma näkemykseni siitä, että uskonto voi näkyä julkisessa tilassa vaikuttaa taatusti analyysini sanavalintoihin ja tapaan kirjoittaa. Toisaalta pitkä työhistoriani suomalaisessa vähemmistökirkossa sekä pohjoismaisen elämänpiirin mukanaan tuomat käsitykset demokratiasta, lainkäytöstä

ja tasa-arvosta eivät voi olla vaikuttamatta tulkintoihini. Vaikka tutkijana pyrinkin objektiivisuuteen ja eri näkökantojen tasapuoliseen esittelyyn ja analysointiin sekä käyttämään mahdollisimman vähän esiyymmärrystäni, on todettava, että kulttuurisena toimijana kuitenkin tiedän aina jotakin kulloinkin analysoitavasta aiheesta (Jokinen, Juhila & Suoninen 1999, 212–213).

## 1.2 Aineisto ja tiedonkeruu

Tutkimuksen päälähteinä käytän Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen päätöksiä Lautsi v. Italia vuosilta 2009 ja 2011. Kävin kummatkin päätökset läpi ihmisoikeustuomioistuimen molemmilla virallisilla kielillä, sekä ranskaksi että englanniksi. Päädyin lopulta viittaamaan englanninkieliseen tekstiin, koska moni lukija osaa sitä paremmin. Tekstin luettavuuden lisäämiseksi ja tilan säästämiseksi käytän tekstin sisäisissä viitteissä päätöksistä muotoa (Lautsi 2009) ja (Lautsi 2011) sekä pilkun jälkeen kappaleen eli paragrafin numeroa, johon viitataan, esimerkiksi (Lautsi 2009, 6). Molemmat dokumentit löytyvät Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen verkkosivuilta (<http://www.echr.coe.int>).

Tapaukseen virallisesti liittyvien tahojen argumenttien lisäksi täydentävänä aineistona käytän Italian mediassa heti päätösten jälkeen julkaistuja lausuntoja ja aiheen uutisointia. Aiheesta kirjoitetut tieteelliset artikkelit ovat lähinnä oikeustieteen alaan kuuluvia. *Religion & Human Rights* -aikakauskirja omisti koko numeron 6/3 2011 Lautsi -tapaukselle (<http://booksandjournals.brillonline.com/content/18710328/6/3>).

Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen pöytäkirjoista on mahdollista poimia eri osapuolten krusifiksille antamia kulttuurisia merkityksiä ja laatia niistä taulukko (LIITE 1). Taulukosta nousevat diskurssit, joita analysoin.

## 2 TAUSTA

### 2.1 Uskonto ja sekularisaatio postmodernissa Euroopassa

Kristinuskon vaikutus Euroopan kehittämisessä Euroopaksi on kiistaton. O'Connell (1991) esittää, että juutalaiskristillinen monoteismi, kreikkalainen rationalismi ja roomalainen järjestelmä ovat kolme tekijää, jotka ovat ratkaisevasti vaikuttaneet Euroopan syntyyn. Kristinuskoko vaikuttaa ja näkyy edelleenkin monissa arkipäivän aikaan ja paikkaan liittyvissä asioissa, joita ei enää edes mielletä kristillisiksi. Sekä viikot että vuodet seuraavat kristillistä kiertoa, vaikka monet kristilliset juhlat ovat menettäneet merkitystään ihmisten elämässä ja monet kaupat pitävät ovensa auki sunnuntaisin. Useissa kaupungeissa kirkot ja katedraalit hallitsevat kaupunkikuvaa ja monista on tullut suorastaan kaupunkien symboleita. Vaikka erityisesti suurkaupunkien kaupunkikuva on muuttumassa uskonnollisesti moniarvoisemmaksi, on kristinuskon perintö niissä vielä selkeästi nähtävissä (Davie 2006, 273).

Englantilainen uskontososiologi Grace Davie on luonut kaksi käsitettä kuvaamaan postmodernin Euroopan uskonnollisuutta: *”uskominen ilman kuulumista”* [*Believing without belonging*] ja *”sijaisuskonto”* [*Vicarious Religion*]. Uskonnollisuutta voidaan mitata erilaisilla indikaattoreilla esim. sitoutumisena instituutioon (kirkkoon) tai sitoutumisena uskonnon dogmaan. Davien mukaan *”uskominen ilman kuulumista”* on leimallista Pohjois-Euroopan protestanttisille maille. Davie ei tarkoita kuulumisella jäsenyyttä uskonnollisessa yhteisössä, sillä esim. Pohjoismaissa suuri enemmistö on luterilaisen kirkon jäseniä, vaan kuuluminen on sitoutumista ja aktiivista osallistumista uskonnon harjoittamiseen esim. viikoittaiseen jumalanpalvelukseen. Pohjoismaissa ihmiset ovat kirkon kanssa tekemisissä lähinnä elämän käännekohdissa eli kasteessa, avioliittoon vihkimisessä ja hautajaisissa (Davie 2006, 274–277; Hervieu-Léger 2003, 294). *”Sijaisuskonnolla”* Davie tarkoittaa aktiivisen vähemmistön osallistumista uskonnon harjoittamiseen passiivisen enemmistön sijasta eli aktiiviset suorittavat rituaalit passiivistenkin puolesta. Enemmistö ymmärtää ja hyväksyy vähemmistön toiminnan. Valaisevana esimerkkinä sijaisuskonnosta Davie mainitsee prinsessa Dianan hautajaiset vuonna 1997. Siinä suuri yleisö pääsi osallistumaan uskon-



nolliseen rituaaliin pienen ryhmän välityksellä, mutta tarpeen vaatiessa pystyi vetäytymään esimerkiksi sammuttamalla television ja kuitenkin luottamaan siihen, että siitä huolimatta rituaali suoritettiin ”oikein” ja ”kunnolla”. Tämä on Davien mukaan ”*sijaisuskonnon*” syvin olemus. Säännöllinen kirkossakäynti on laskemassa koko Euroopassa. Kuitenkin yleisesti ottaen eurooppalaiset ovat vielä merkittäviä kirkossakävijöitä, jotka pitävät perinnettä yllä niidenkin puolesta, jotka eivät siellä käy (Davie 2006, 277–281; Davie 2010, 264–265).

Davie mainitsee myös ilmiön, joka on yleistynyt Euroopassa viime vuosina. Ihmiset vierailevat kaupunkien keskustojen kirkoissa ja katedraaleissa säännöllisinä tai satunnaisina jumalanpalveluksiin osallistujina, pyhiinvaeltajina ja turisteina. Katedraalit tarjoavat selvästi erottuvaa ohjelmaa: perinteistä liturgiaa, huippumusiikkia ja hyviä saarnoja. Kaikki tämä tapahtuu useimmiten historiallisessa ja kauniissa rakennuksessa ja tarjoaa esteettisen kokemuksen kokijan uskonnollisesta taustasta riippumatta. Läheistä sukua edellä mainitulle ilmiölle on kasvava kiinnostus pyhiinvaelluksia ja pyhiinvaellusreittejä kohtaan. Sekä vanhat keskiaikaiset kohteet, esimerkiksi Santiago de Compostela, että Neitsyt Marian ilmestymispaikat, kuten Lourdes ja Medjugorje, ja uudemmat ekuumeenisesti suuntautuneet kokoontumispaikat, kuten Taizé ja Iona, ovat kokeneet uuden kukoistuksen 1990-luvulta lähtien. Ominaista näille ilmiöille on se, että niissä ei sitouduta säännöllisiksi toimijoiksi pidemmäksi aikaa, vaan ne ovat olemukseltaan kertaluonteisia. Sosiologisesta näkökulmasta niille on keskeistä ”hyvän olon” ja pyhyiden kokemuksen etsiminen (Davie 2006, 282–284; Hervieu-Léger 2002, 100).

Neljäs keskeinen tekijä, joka Davien mukaan vaikuttaa tällä hetkellä eurooppalaiseen uskonnollisuuteen, on maahanmuutto. Euroopan maahanmuutossa on koettu kaksi vaihetta. Ensimmäinen aalto oli toisen maailmansodan jälkeen, kun erityisesti Iso-Britanniaan, Ranskaan, Saksaan ja Alankomaihin tarvittiin työvoimaa. Sitä olikin saatavissa näiden maiden silloisista ja entisistä siirtomaista, kuten Länsi-Intiasta, Intian niemimaalta, Pohjois-Afrikasta, Indonesiasta ja Surinamista sekä lisäksi Jugoslaviasta ja Turkista. Toinen aalto tapahtui 1990-luvulla, jolloin maahanmuutto ulottui laajemmassa mittakaavassa yli koko Euroopan mm. Pohjoismaihin asti. Huomattavaa on myös se, että toisen aallon

myötä joistakin sellaisista maista, jotka aikaisemmin olivat olleet maastamuuttomaita kuten Kreikka, Italia, Espanja ja Portugali, tulikin nyt maahanmuuttomaita. Maahanmuuton vaikutukset maiden uskonnolliseen tilanteeseen ovat vaihdelleet suuresti. Läntiseen Eurooppaan on tullut sellaisia kristillisyyden muotoja, joita siellä ei aikaisemmin juurikaan ole ollut, esimerkiksi ortodoksikristittyjä Itä-Euroopasta ja vapaisiin suuntiin kuuluvia Karibialta. Lisäksi Eurooppaan on muuttanut huomattavia määriä muslimeja, hinduja ja sikhejä (Davie 2006, 285–286; Fokas 2009b, 410–411)

Filosofi Peter L. Berger on määritellyt sekularisaation "prosessiksi, jonka myötä yhteiskunnan ja kulttuurin osa-alueet irtautuvat uskonnollisten instituutioiden ja symboleiden alaisuudesta" (Berger 1967, 107). Laajemman määritelmän mukaan sekularisaatio on "prosessi, jonka myötä uskonnolliset instituutiot, toimet ja tietoisuus menettävät sosiaalista vaikutusvaltaansa" (Wilson 1966, xiv; Wilson 1982, 149). Yhteiskunnallisella tasolla sekularisaatio tarkoittaa sitä, ettei uskonto toimi enää sosiaalisen koheesion lähteenä. Sosiaalisen merkityksen vähenemisen katsotaan olevan yhteydessä myös modernisaatioprosessiin. Yksilötasolla sekularisaatio merkitsee uskonnollisen toiminnan ja uskomusten vähenemistä (Ziebert & Riegel 2010, 295)

Itse sekularismi voidaan jakaa kahteen eri päätyyppiin. Passiivinen sekularismi (*passive secularism*) pohjautuu siihen, että sekulaari valtio välttelee passiivisesti minkään uskonnon suosimista ja sallii uskonnon näkymisen julkisessa tilassa. Assertiivinen sekularismi (*assertive secularism*) sen sijaan tarkoittaa sitä, että valtio sulkee uskonnon pois julkisesta tilasta ja ottaa määrätietoisien roolin uskonnon pitämiseksi kansalaisten yksityiselämäänsä kuuluvana asiana. Toisin sanoen passiivinen sekularismi on pragmaattinen, poliittinen periaate, joka yrittää pitää valtion neutraalina eri uskontoihin nähden, kun taas assertiivinen sekularismi on oppijärjestelmä, jonka päämääränä on eliminoida uskonto julkisesta tilasta (Kuru 2007, 571). Selkeä poikkeus eurooppalaisessa sekularismissa, joka pääsääntöisesti on passiivista, on Ranska, jonka linja on assertiivinen. Tosin, Ranskakaan ei aivan johdonmukaisesti noudata omaa linjaansa vaan joustaa siitä tarpeen vaatiessa. Kiihkeää vastustusta on viime vuosina aiheuttanut muun muassa Ranskan valtion järjestämät, entisen presidentin

François Mitterrandin viralliset hautajaiset Notre Damen katedraalissa vuonna 1996 sekä yleinen suruliputus paavi Johannes Paavali II:n kuoleman jälkeen 2005. Elsass-Lothringenin alueen asema on kesto-ongelma monelle ranskalaiselle. Alue kuului Saksalle 1871–1919, kun Ranskan sekularisaatiolait otettiin käyttöön, eikä niitä ole koskaan hyväksytty Elsass-Lothringenissa. Kirkon ja valtion suhdetta määrittelevä sopimus, joka edelleenkin on voimassa, seuraa Saksan lainsäädäntöä ja velvoittaa esim. järjestämään valtion kouluissa uskonnonopetusta. Uskonto- ja sekularismisosiologi Jean-Paul Willaimen mielestä Ranska tarvitsisi sekularismin sekularisaatiota (*laïcisation de la laïcité*), jolla hän tarkoittaa sitä, että ranskalainen assertiivinen sekularismi sisältää jo niin paljon dogmaattista aineistoa, että se on noussut lähes uskonnon asemaan. Sekularismin dogmeista luopuminen toisi hänen mukaansa valtion lähemmäksi aitoa neutraaliutta suhteessa uskontoihin (Kuru 2008, 7-9).

Euroopan sekulaareimmat alueet tällä hetkellä, mitattuna kuulumisen määrällä, ovat Saksan itäiset osavaltiot, Tšekin tasavalta ja Viro. Protestanttiset kirkot pystyivät selviämään heikosti kommunistisen, uskonnonvastaisen totalitarismin puristuksissa, jos vertaa niiden tilannetta esimerkiksi katoliseen Puolaan tai ortodoksiseen Romaniaan ja Serbiaan (Martin 2008, 61; Ziebert & Riegel 2010, 296).

Nykyisin käytetään myös termiä jälkisekularismi. Sen avulla pyritään selittämään, kuinka valtiosta rakenteellisesti riippumaton uskonto on vuorovaikutuksessa modernien yhteiskuntien ja kansalaisyhteiskunnan vaatimusten kanssa. Uskonto toimii siinä monien ihmisten arvojen ja normien lähteenä ja yhteiskunta osoittaa, että uskonnolla on sosiaalista ja poliittista merkitystä. Habermasin mukaan jälkisekulaari uskonto täyttää ainakin kolme kriteeriä: se hyväksyy ja suvaitsee erilaisten maailmankatsomusten läsnäolon yhteiskunnassa, se tunnustaa rationaalisen perustelun demokraattisen ongelmanratkaisun ensisijaiseksi muodoksi ja se tunnustaa perustuslaillisen valtion perusoikeudet. Habermasin ja Casanovan mukaan jälkisekulaarin uskonnon harjoittaminen voi silti säilyttää uskottavuutensa vaikka se käyttäisi ääntään eksistentiaalisissa, ihmis-yhteisöä ja solidaarisuutta koskevissa kysymyksissä. Jälkisekulaarin käsite

edustaa modernin yhteiskunnan avoimempaa lähestymistapaa uskontoon kuin privatisoitumisen käsite (Ziebert & Riegel 2010, 299–300).

## 2.2 Uskonto julkisessa tilassa

Uskonto on perinteisesti näkynyt voimakkaasti eurooppalaisessa julkisessa tilassa, mikä on pitkälti johtunut kirkon tai kirkkojen erityisasemasta valtiossa. Tällä hetkellä Euroopan Unionin alueella on kolme eri tapaa jäsentää kirkon ja valtion suhteita: 1) valtionkirkkojärjestelmä tai jäänteitä siitä kuten Englannissa, Tanskassa, Kreikassa, Maltalla, Suomessa ja Bulgariassa, 2) kirkon ja valtion ero kuten Ranskassa, Alankomaissa ja Irlannissa sekä 3) kirkon ja valtion ero, mutta suhteista on sovittu erityisellä sopimuksella eli konkordanssilla esimerkiksi Belgiassa, Puolassa, Saksassa, Espanjassa, Unkarissa, Itävallassa, Baltian maissa, Portugalissa ja Romaniassa. Sopimus voi maasta riippuen koskea esimerkiksi sosiaalityötä, terveydenhoitoa, lasten päivähoitoa, vanhustenhoitoa, koulua, sairaalasielunhoitoa, puolustusvoimien kirkollista työtä, vankilatyötä ja hautaustointia (Robbers 2005, 578–580). Viimeaikainen suuntaus on kuitenkin ollut kohti uskonnollisten yhteisöjen yhä suurempaa itsemääräämisoikeutta ja yhtenäisempää mallia kirkon ja valtion suhteissa koko Euroopan alueella (Robbers 1996, 325; Carp 2011, 100.)

Uskonnon rooli julkisessa tilassa on selkeästi muuttunut viime vuosikymmeninä. Uskonto on menettänyt merkitystään julkisessa tilassa sekulaarien instituutioiden itsenäistymisen myötä ja siitä on tullut yksityisasia (Dobbelaere 1981, 11–13; Dobbelaere 1989, 38.) Merkittävää on kuitenkin se, että uskonto on saanut paikan eurooppalaisessa keskustelussa. Hyvin usein islam ja islamin kasvava läsnäolo Euroopassa ovat toimineet keskustelun katalysaattoreina. Paitsi krusifiksi koulukuokan seinällä Italiassa keskustelua ovat herättäneet myös muslimien huivit Ranskassa, ikoni koulussa Romaniassa, minareettikielto Sveitsissä sekä uskonnollisten juhlien viettäminen kouluissa ja uskonnollisten koulujen valtionrahoitus Iso-Britanniassa. Keskusteluun on päässyt jopa British Airwaysin päätös kieltää työntekijöiltään näkyvät kaularistit, mutta sallia muslimien huivit ja sikhien turbaanit (Fokas 2009a, 350–351). Sikhien turbaaneista on keskusteltu myös Suomessa. Kiista koski bussikuskien turbaaninkäyttöä työ-

aikana. Monet työnantajat kielsivät sen turvallisuustekijöihin vedoten (Helsingin Sanomat 3.5.2013).

Saksalainen filosofi Jürgen Habermas kritisoi vallalla olevaa sekulaarin valtion kansalaisten ”kognitiivisen taakan epäsymmetristä jakautumista”. Tällä hän tarkoittaa sitä, että pystyäkseen toimimaan demokraattisen yhteiskunnan eettisten odotusten mukaisesti, uskonnollisten kansalaisten täytyy ensin omaksua uusia episteemisiä asenteita sekulaaria ympäristöään kohtaan, kun taas sekulaareilla kansalaisilla tällaista ”taakkaa” ei ole. Habermas näkee tämän epätasa-arvoisuutena, joka on korjattavissa sallimalla uskonnolle laillinen asema julkisessa tilassa (Habermas 2006, 9-10.) Samansuuntaista kritiikkiä esittää uskon-  
tososiologi José Casanova, jonka mukaan sekulaarit oletukset tekevät ”uskonnosta ongelman”. Casanovan mukaan eurooppalainen sekulaari neutraalius on kaikkea muuta kuin neutraalia. Hän esittää, että tasavertainen pääsy eurooppalaiseen julkiseen tilaan ja vääristelemättömään kommunikaatioon vaatii sen, ettei EU ole ainoastaan jälkikristillinen vaan myös jälkisekulaari (Casanova 2006, 82). Uskonnon rooli julkisessa tilassa jakaa myös lainoppineiden tutkijoiden näkemyksiä (ks. esim. Zucca 2009).

Koulu on yhteiskunnan keskeinen julkinen tila ja uskonnonopetusta pidetään tärkeänä mittarina uskonnon läsnäolosta julkisessa tilassa. Jokaisella maalla on oma historiansa, koulujärjestelmänsä, kasvatuserinteensä ja ratkaisunsa valtion ja kirkon välisiin suhteisiin ja niinpä uskonnonopetus, sen asema ja luonne vaihtelevat Euroopan eri maissa huomattavasti. Uskonnonopetuksen tutkijoiden tulkinnoista on helposti löydettävissä heidän oma viitekehyksensä ja uskonnonopetusperinteensä. Brittiprofessorit Robert Jackson (2008, 166–167) ja Andrew Wright (2008, 11–12) esimerkiksi ovat sitä mieltä, että julkisin varoin rahoitetussa koulussa voi olla ainoastaan kaikille yhteistä, ei-tunnustuksellista uskonnonopetusta, joka on myös Englannin uskonnonopetusmalli.

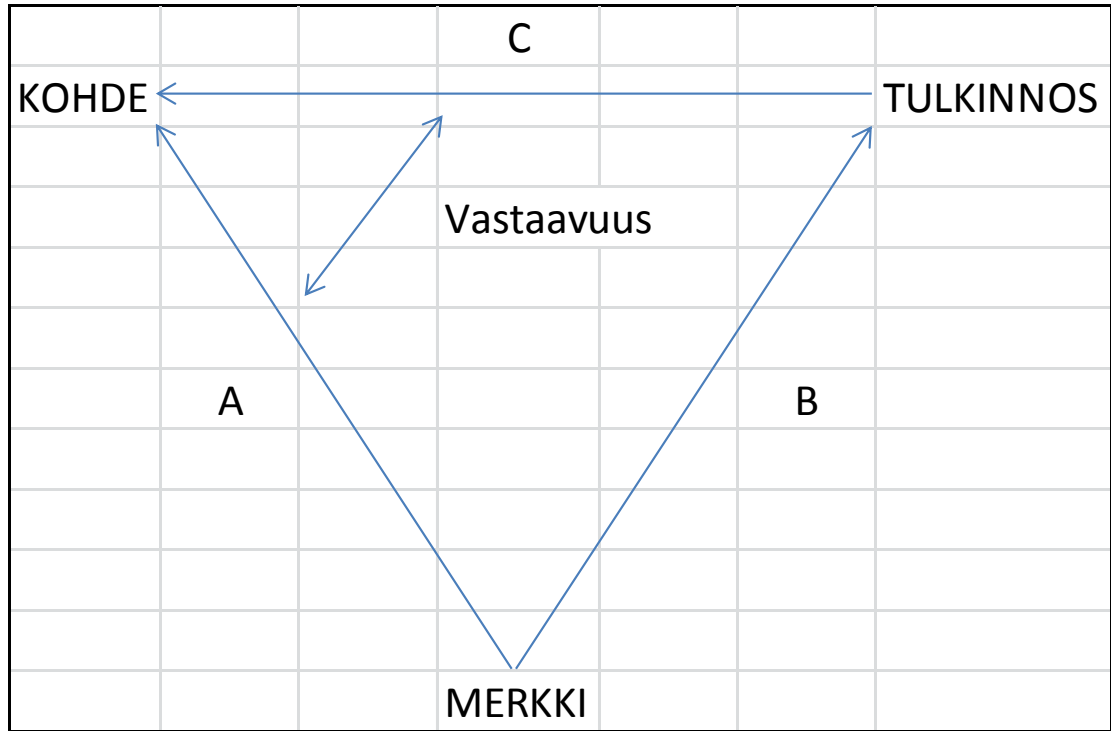
### 2.3 Krusifiksi symbolina

Ristin teologia nousee Raamatusta. Sekä apostoli Paavali että evankelista Markus antavat Jeesuksen kuolemalle suuren painoarvon. Teema hallitsee Paavalin kristologista opetusta ja Markuksen koko kerrontaa, jonka kohokohta on ristiinnaulitseminen. Molemmat, sekä Paavali että Markus, näkevät Jeesuksen ristinkuoleman apokalyptisenä tapahtumana, ajanjaksojen käännekohtana, jossa paljastuu, että Jeesus on Jumalan poika (Marcus 2000, 479–481.) Risti ei kuitenkaan merkitse pelkästään kuolemaa ja kärsimystä. Erityisesti tyhjä risti, ilman Kristus-hahmoa, kuvaa ylösnousemusta ja voittoa kuolemasta. Uudessa testamentissa (esim. Mk. 8:34–38) puhutaan myös ”ristin ottamisesta”, joka tarkoittaa ylipäättään Kristuksen seuraamista.

Krusifiksin pohjana on risti (lat. *crux*, kreik. *σταυρός*), joka on vanha symbolikuvio ja koristeaihe. Sitä on käytetty miltei kaikissa kulttuureissa mm. elämän, kuoleman, auringon, hallitsijan tai jumalan vertauskuvana. Kristillisessä kuvakielessä ristillä on keskeinen merkitys Jeesuksen ristinkuoleman symbolina. Krusifiksi (lat. *crux*, *fixus* = kiinnitetty) puolestaan on ristiinnaulittua Kristusta esittävä veistos (Konttinen & Laajoki 2000, 374, 212.) Ristiinnaulittu Kristus yleistyi kristillisessä taiteessa vasta 700-luvulla. Tuolloin oli tärkeää osoittaa ikonoklasmi eli kuvainraasto harhaopiksi (Caviness 2003, 100; Nees 2002, 295.) Ajan myötä krusifiksista tuli nimenomaan katoliseen kirkkoon liitetty symboli, jopa niin että monet protestanttiset kirkot alkoivat vierastaa sitä (Smith 2001, 705–711.)

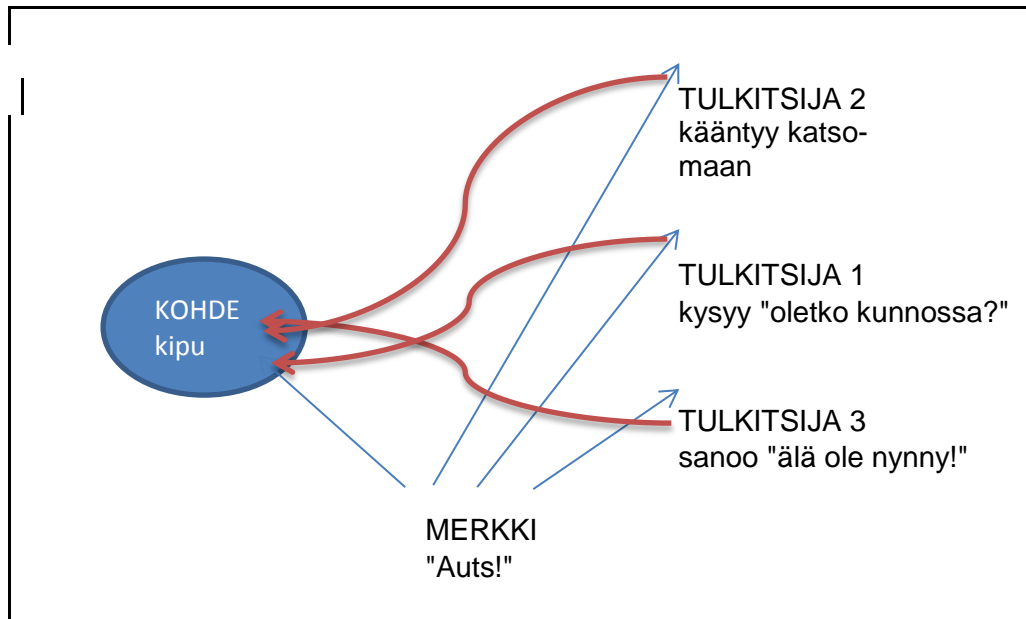
Semiotiikka (kreik. *σημειῶν* = merkki) on tieteenala, joka tutkii merkkejä, symboleita ja niiden merkityksiä. Peircen mukaan se voi olla myös prosessi, jossa on merkin (sign), kohteen (object) ja tulkinnoksen (interpretant) erityinen suhde (kuva1). Merkki on jotain, joka merkitsee jollekin jotain jossakin suhteessa tai ominaisuudessa. Se puhuttelee jotakin eli tuo henkilön mieleen sitä vastaavan merkin tai ehkä vielä kehittyneemmän merkin. Merkkiä, joka näin syntyy, kutsutaan ensimmäisen merkin tulkinnokseksi. Tulkinnos on siis toisen asteen merkki, joka viriää vastaanottajan tajunnassa ensimmäisen merkin vaikutuksesta. Merkkiprosessi (”semiosis”) on kolminaisuuksiin perustuvaa toimintaa, joka eroaa suorasta kausaalisuudesta, joka tapahtuu vain kahden tapahtuman välil-

lä. Peircen merkkiteoria laajenee hyvin moneen suuntaan. Merkkien tulkitsijana voi olla yksilö, mutta perustavasti tulkitseva toiminta tapahtuu aina yhteisöllisesti (Kockelmann 2005, 234).



Kuva 1 Merkin, kohteen ja tulkinnoksen suhde (Peirce 1955) Merkki symboloi toisaalta sen kohdetta (A) ja toisaalta sen tulkinnosta (B) tavalla, joka tuo jälkimmäisen suhteeseen aikaisemman kanssa (C) vastaten sen omaa suhdetta aikaisempaan (A).

Peircen mukaan myös tulkitsijat voidaan jakaa kolmeen eri päätyyppiin. Affektiivisen tai emotionaalisen tulkitsijan kohdalla merkin vaikutus liittyy tuntemukseen ja kvaliteetteihin (kuva 2. tulkitsija 1), looginen tulkitsija ymmärtää rationaalisen ja käsitteellisyteen liittyvän merkityksen (kuva 2. tulkitsija 3) ja energettisen tulkitsijan merkin tulkinnan seurauksena on toiminta (kuva 2. tulkitsija 2). Sama merkki voi siis johtaa erilaisiin tulkintoihin, tulkitsijasta riippuen. Tulkinnat eivät vaikuta vain yksittäisten ihmisten toimintaan, vaan myös yhteisöllisiin toimintatapoihin ja -käytänteisiin. Tästä voidaan johtaa malli, jossa käsitteet syntyvät läheisestä ja monitahoisesta vuorovaikutuksesta ympäristön kanssa (Kockelman 2007, 378–379).



Kuva 2 Kohde vastaavuutta ylläpitävänä projektiona (Peirce 1955). Merkin kohde on se, mihin kaikki merkin tulkitsijat ovat vastaavuussuhteessa. Se voidaan ymmärtää kaikkien tarkoituksenmukaisten ja tehokkaiden tulkitsijoiden vastaavuutta ylläpitävänä projektiona.

#### 2.4 Krusifiksi Italian kouluissa

Kaikkien italialaisten julkisten koulujen luokkahuoneiden seinällä on krusifiksi. Krusifiksin ripustaminen luokkahuoneen seinälle on taattu monilla erilaisilla valtakunnallisilla laeilla. Nykyinen lainsäädäntö on peräisin monarkian ja fasismin ajalta. Italian yhdistymisen (1815–1871) ajoilta on peräisin niin sanottu Lanzas laki (1857), joka koskee uskontoa koulussa. Oikeastaan laki on ”Julkisissa instituutioissa ja kouluissa katolinen uskonto on koulun uskonnonopetuksen perusta” (art.10). Opetusministeriön kiertokirje (68/1922) määräsi:

*”Viime vuosina monissa kuningaskunnan alakouluissa Kristuksen ja kuninkaan kuvat on poistettu. Niin vahingoitetaan, eikä suvaita [yhdistymis-]julistusta, ja ennen kaikkea aiheutetaan vahinkoa valtion pääuskonnolle, joka luo kansakunnan yhtenäisyyttä. Annamme näin tiedoksi kaikille kuningaskunnan kuntahallinnoille määräyksen ripustaa niiden koulujen seinille, joista ne on poistettu, kaksi uskon ja isänmaallisuuden kruunattua symbolia”.*

Seuraavana vuonna lähetetty kiertokirje (8823/1923) halusi muistuttaa paikallisviranomaisia, että näiden tulisi pitää huolta siitä, että jokaisen koulun jokaisen luokan seinällä on krusifiksi ja kuva Hänen Majesteetistaan kuninkaasta. Krusi-



fiksin sijaan voitiin myös käyttää kuvaa vapahtajasta tai jotain muuta sopivaa kuvaa esimerkiksi ”Kristus siunaa lapsia.”

Kuninkaallinen dekreetti (965/1924) määräsi, että jokaisessa keskikoulussa tuli olla Italian lippu ja jokaisessa luokassa krusifiksi ja kuninkaan kuva (art.118). Neljä vuotta myöhemmin samat asiat määrättiin niin ikään kuninkaallisella dekreetillä (1297/1928) alakoulun puolelle.

Italian valtion ja pyhän istuimen välisellä konkordanssilla sovittiin, että katolinen kirkko oli Italian virallinen valtionkirkko vuosina 1929–1984. Italian perustuslaki (1948) tunnustaa, että Italian valtio ja katolinen kirkko ovat molemmat suvereenia ja itsenäisiä suhteessa toisiinsa. Italian valtioneuvoston päätös (1988) vahvisti krusifiksin laillisen aseman koulussa, perustellen päätöstään sillä, että krusifiksilla on erityinen merkitys uskoville ja että se on kristillisen yhteiskunnan ja kulttuurin symboli. Päätöksellä vahvistettiin, ettei krusifiksi luokan seinällä ole ristiriidassa uskonnonvapauden kanssa.

Italian senaatille krusifiksista tehtyyn kyselyyn (2002) vastatessaan Opetuskomissio perusteli krusifiksin läsnäoloa koulussa sillä, että se on universaali symboli ja tärkeä objekti, joka edustaa Italian valtion kulttuurin ja traditioiden kunnioittamista. Lisäksi se linjasi, että krusifiksi koulussa ei ole vastoin uskonnonvapautta. Seuraavana vuonna (2003) kulttuuriministeriö joutui taas perustelemaan, miksi krusifikseja ei poisteta italialaisesta koulusta. Perustelut olivat samoja kuin Opetuskomissiollakin, mutta nyt vedottiin vielä Italian kansan enemmistön oikeuteen ja siihen, että krusifiksi edustaa yksilönvapauden arvoja, kaikkien uskontojen kunnioittamista sekä ”Jumalan ja keisarin” eroa sekulaarin valtion perustana.

### 3 TAPAUSKUVAUS KÄSITTELYISTÄ EUROOPAN IHMISOIKEUS- TUOMIOISTUIMESSA

#### 3.1 ”Valtion krusifiksi” eli käsittelyyn johtaneet seikat

Tapaus Lautsi vs. Italia on monipolvinen ja -tasoinen tapahtumaketju. Italialainen julkisoikeuden professori Fulvio Cortese (2011, 223) vertasi sitä tieteellisessä artikkelissaan kolminäytöksiseen draamaan. Korkein hallinto-oikeus esitti pääroolia sen ensimmäisessä näytöksessä ja se päättyi ”Valtion krusifiksin” paradigman vahvistamiseen.

Tapaus sai alkunsa, kun Soile Lautsin puoliso Massimo Albertin nosti heidän lastensa koulun johtokunnan kokouksessa esiin kysymyksen Italian valtiollisten koulujen luokkahuoneiden seinillä olevista krusifikeista ja tiedusteli voitaisiinko ne poistaa. Lautsin ja Albertinin tuolloin (huhtikuu 2002) alaikäiset pojat Dataico ja Sami Albertin kävivät Vittorino da Feltren peruskoulua asuinkaupungissaan Abano Termessä Veneton alueella, Padovan maakunnassa. Lautsin ja Albertinin mukaan luokkien seinillä olevat krusifiksit olivat vastoin sekularismin periaatteita, joiden mukaan he halusivat kasvattaa lapsensa. He vetosivat myös Italian kassaatio- eli prosessioikeuden päätökseen maaliskuulta 2000, jonka mukaan krusifiksi vaalihuoneiston seinällä oli vastoin valtion sekulaariuden periaatetta. Koulun johto päätti kuitenkin äänin 10-2 jättää krusifiksit luokkien seinille (Lautsi 2009, 6-8).

Heinäkuussa 2002 Lautsi riitautti koulun johdon päätöksen Veneton alueen hallinto-oikeudessa. Hän vetosi Italian perustuslain 3. pykälään, jossa taataan kaikille kansalaisille yhdenvertaisuus lain edessä riippumatta sukupuolesta, rodusta, kielestä, uskonnosta, poliittisista mielipiteistä, henkilökohtaisista ja sosiaalisista olosuhteista sekä 19. pykälään, jonka mukaan kaikilla on oikeus vapaasti tunnustaa ja harjoittaa uskontoa yksityisesti tai julkisesti, kunhan se on hyvän tavan mukaista. (Lautsi 2009, 9; La Costituzione italiana 1.1.1948). Lisäksi hän vetosi Euroopan ihmisoikeussopimuksen 9. artiklaan, jossa taataan jokaiselle oikeus ajatuksen-, omantunnon- ja uskonnonvapauteen. Artiklan mukaan tämä oikeus pitää sisällään vapauden vaihtaa uskontoa ja tunnustaa uskontoa yksin tai yhdessä muiden kanssa julkisesti tai yksityisesti jumalanpalveluksissa, opettamalla, hartaudenharjoituksissa ja uskonnollisin menoin. Tälle vapaudelle voi-

daan asettaa vain sellaisia rajoituksia, joista on säädetty laissa ja jotka ovat välttämättömiä yleisen turvallisuuden, järjestyksen, terveyden ja moraalin suojaamiseksi tai muiden henkilöiden oikeuksien ja vapauksien turvaamiseksi (Euroopan Ihmisoikeussopimus 85–86/1998). Lautsin perusteista ei käy ilmi, miksi hän vetosi Italian perustuslain 19. pykälään ja Euroopan ihmisoikeussopimuksen 9. artiklaan. Molemmissa taataan positiivinen uskonnonvapaus, kunhan se on hyvän tavan mukaista. Lukijalle jää epäselväksi, vastustiko Lautsi positiivista uskonnonvapautta vai oliko krusifiksi hänen mielestään hyvän tavan vastainen.

Maaliskuussa 2005 hallinto-oikeus päätti hylätä Lautsin kanteen, sillä perusteella, että kuninkaalliset dekreetit vuosilta 1924 ja 1928 olivat vielä voimassa. Oikeus painotti sitä, että valtion sekulaarin luonteen periaate oli osa Euroopan ja läntisten demokratioiden oikeudellista perintöä, eikä krusifiksi valtiollisten koulujen luokkahuoneissa vaarantanut tätä periaatetta. Sen mukaan krusifiksi oli kiistämättä uskonnollinen symboli, mutta se edusti ennemminkin yleisesti kristinuskoa kuin katolilaisuutta. Lisäksi hallinto-oikeus linjasi, että krusifiksi oli sekä Italian historian että sen kulttuurin ja identiteetin symboli. Lisäksi se symboloi yhdenvertaisuuden, vapauden ja suvaitsevaisuuden periaatteita ja valtion sekulaaria perustaa (Lautsi 2011, 15).

Veneton hallinto-oikeus perusteli argumenttejaan sillä, että suvaitsevaisuus muita ihmisiä kohtaan ja ihmisarvon suojelu ovat aina olleet kristinuskon keskiössä. Se jatkoi perusteluitaan toteamalla, että usein väärinymmärretty Markuksen evankeliumin kohta ”Antakaa keisarille mikä keisarille kuuluu ja Jumalalle mikä Jumalalle kuuluu” (Mk 12:17) oli voimakas kannanotto lähimmäisenrakauden ja laupeuden puolesta ja piti sisällään suvaitsevaisuuden, yhdenvertaisuuden ja vapauden, jotka olivat modernin, sekulaarin valtion, erityisesti Italian, kulmakiviä. Oikeuden mukaan kristillinen vallankumous Euroopassa lähes kaksituhatta vuotta aikaisemmin toi ihmisille idean yksilönvapaudesta, joka oli myöhemmin myös valistuksen, ihmisoikeuksienjulistuksen ja modernin sekulaarin valtion keskeisiä elementtejä. Nämä ilmiöt perustuivat kristilliseen maailmankuvaan ja ”vapaus, veljeys ja tasa-arvo” olivat helposti palautettavissa kristillisiin arvoihin. Hallinto-oikeuden mukaan krusifiksia ei tulisi nähdä nykypäivän sosiaalisessa kontekstissa pelkästään historiallisen ja kulttuurisen kehityksen

symbolina vaan myös arvojärjestelmän ja valtion sekulaarin luonteen symbolina. Toisin sanoen vapauden perustuslaillisilla periaatteilla on monia juuria, joista yksi keskeinen on kristinusko. Siksi olisi ristiriitaista sekularismin nimissä sulkea kristillinen merkki pois julkisesta instituutiosta. Oikeuden tietoon ei ollut tullut, että menneisyydessä krusifiksille symbolina olisi edellä mainittujen lisäksi annettu muita merkityksiä, esimerkiksi katolilaisuuden ollessa Italian valtionuskonto, krusifiksi olisi symboloinut kristillistämistä ja lujittanut kirkon valtaa ja auktoriteettia. Oikeus oli sen sijaan hyvin tietoinen siitä, että ristinmerkille on nykypäivänä mahdollista antaa useita eri tulkintoja, myös ennen kaikkea tiukka uskonnollinen merkitys, joka viittaa kristillisyyteen ylipäätään ja erityisesti katolilaisuuteen. Oikeus oli myös tietoinen siitä, että jotkut valtiollisten koulujen oppilaat liittivät krusifiksiin merkityksiä, joita voitiin pitää yhden uskonnon suosimisena, yksilön vapauden rikkomisena, valtionuskonnon poliittisena kontrollina, inkvisitiona ja tiedostamattomana propagandana. Vaikka kaikki nämä näkökohdat olivat kunnioitettavia, ne olivat oikeuden päätöksen mukaan merkityksettömiä esillä olevassa asiassa. Oikeus painotti vielä, että oikein ymmärrettynä risti luokkahuoneessa ei uhannut kenenkään vapautta eikä sulkenut ketään ulkopuolelle. Päätöksen tekijöiden mielestä päinvastoin se edusti julkisen koulun kasvatuksen ja opetuksen tavoitteita ja heijasti Italian historiaa ja yhteiskunnan yhteisiä arvoja (Lautsi 2011, 15).

Veneton hallinto-oikeuden teologiset ja historialliset perustelut ovat relevantteja, mutta minun on vaikea hahmottaa argumenttien syy- ja seuraussuhteiden loogiikkaa. On vaikea mieltää, että krusifiksi, joka on Italiassa tullut edustamaan katolista kirkkoa niin, että muut kirkot vierastavat sen käyttöä, edustaisi kaikkea kristinuskoa, puhumattakaan siitä, että se edustaisi valtion sekulaaria luonnetta. Lisäksi voi pohtia, miksei kuninkaallisille dekreeteille vuosilta 1924 ja 1928 ole annettu painavampaa arvoa. Ne olivat voimassa olevaa lainsäädäntöä, jonka mukaan Italiassa toimittiin. Jos ne koettiin vanhentuneiksi ja kansainvälisen lainsäädännön vastaisiksi, olisi oikea proseduuri ollut lähteä uudistamaan Italian lainsäädäntöä.

Soile Lautsi valitti Veneton hallinto-oikeuden päätöksestä Korkeimpaan hallinto-oikeuteen. Korkein hallinto-oikeus piti voimassa alemman hallinto-oikeuden

päätöksen ja yhtyi sen näkemykseen, että vaikka krusifiksilla on kiistämättä vahvat kristilliset juuret, on siitä tullut yksi Italian perustuslain sekulaarien arvojen symboli ja se edustaa siviilielämän arvoja, eikä sillä ole uskonnollisia konnotaatioita (Lautsi 2011, 16).

Joidenkin tutkijoiden (ks. esim. Evans 2011, 39) mielestä Italian valtio itse asiassa auttoi Lautsia ja antoi hänelle aseita valtiota vastaan Euroopan ihmisoikeustuomioistuinta varten esittäessään krusifiksin symboliikasta epäloogisia tulkintoja. Evansin arvioon on helppo yhtyä, enkä voi olla pohtimatta, minkä asiantuntemuksen omaavat ihmiset ovat laatineet lausunnon. Kuinka mikään taho voi vakavissaan esittää, ettei krusifiksilla ole uskonnollista konnotaatiota? Cortesen (2011, 223–224) mukaan tässä oli kyse siitä, että Italian perustuslain nojalla millään uskonnollisella yhteisöllä ei ollut Italiassa erityisasemaa. Siksi kansallinen tuomari ei voinut hyväksyä yhden uskonnon symbolia valtion symboliksi. Krusifiksi tuli siis tulkita uudelleen. Hallinto-oikeus tulkitsi krusifiksin sekularismin symboliksi, joka toimi yhdenvertaisuuden ja solidaarisuuden ja kulttuurisen ytimen visuaalisena representaationa. Oikeuden mukaan kyse ei ollut katolisen kirkon erityisaseman vahvistamisesta tai katolisen kulttuurin levittämisestä.

### 3.2 "Valtio ilman krusifiksia" eli ensimmäinen käsittely Euroopan ihmisoikeustuomioistuimessa

Draaman toinen näytös alkoi ennen käsittelyä Euroopan ihmisoikeustuomioistuimessa ja päättyi Italian tuomitsemiseen syylliseksi. Tätä vaihetta voisi kuvaila paradigmalla "Valtio ilman krusifiksia" (Cortese 2011, 224).

Soile Lautsi teki valituksen Euroopan ihmisoikeustuomioistuimeen Italian valtiota vastaan heinäkuussa 2006. Perusteena valitukselle oli Euroopan ihmisoikeussopimuksen 34 artiklan rikkominen.

*"Tuomioistuin voi ottaa vastaan valituksia, joissa yksityishenkilö, kansalaisjärjestö tai ryhmä väittää jonkun korkeista sopimuspuolista loukanneen heidän yleissopimuksessa tai sen pöytäkirjoissa tunnustettuja oikeuksiaan. Korkeat sopimuspuolet eivät saa millään tavoin estää tämän oikeuden tehokasta käyttöä" (Art. 34)*

Lautsi toimi kanteessa ns. ensimmäisenä allekirjoittajana ja alaikäisten lastensa edustajana. Kun lapset Dataico ja Sami Albertin prosessin aikana saavuttivat täysi-ikäisyyden, tuli heistä valituksen ”toinen ja kolmas allekirjoittaja” (Lautsi 2011, 1). Hakemus osoitettiin tuomioistuimen toiselle jaostolle ja heinäkuussa 2008 jaosto ilmoitti Italian hallitukselle, että se ottaa asian tutkittavakseen. Samalla kun jaosto ilmoitti tutkittavaksi ottamisesta, ilmoitti se myös tutkinnan asiasisällöstä (Lautsi 2009, 4).

Marraskuun 3. 2009 Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen toisen jaoston tuomarit Françoise Tulkens, Ireneu Cabral Barreto, Vladimiro Zagrebelsky, Danutė Jočienė, Dragoljub Popović, András Sajó ja Işıl Karakaş antoivat asiasta päätöksensä. Päätöksen mukaan Italia oli loukannut Euroopan ihmisoikeussopimuksen 9. artiklaa

*”1. Jokaisella on oikeus ajatuksen-, omantunnon- ja uskonnonvapauteen. Tämä oikeus sisältää vapauden vaihtaa uskontoa tai uskoa ja vapauden tunnustaa uskontoaan tai uskoaan joko yksin tai yhdessä muiden kanssa julkisesti tai yksityisesti jumalanpalveluksissa, opettamalla, hartaudenharjoituksissa ja uskonnollisin menoin.*

*2. Henkilön vapaudelle tunnustaa uskontoaan tai uskoaan voidaan asettaa vain sellaisia rajoituksia, joista on säädetty laissa ja jotka ovat välttämättömiä demokraattisessa yhteiskunnassa yleisen turvallisuuden vuoksi, yleisen järjestyksen, terveyden tai moraalin suojaamiseksi, tai muiden henkilöiden oikeuksien ja vapauksien turvaamiseksi.”*

Oikeus perusteli päätöstään toteamalla, että se oli ottanut tarkkaan huomioon uskonnollisen symbolin vaikutuksen nuoriin ihmisiin tilanteessa, jossa suurin osa kannattaa tiettyä uskontoa ja jossa saattaa esiintyä painostusta niitä nuoria kohtaan, jotka eivät kuulu tähän uskonnolliseen ryhmään. Ihmisoikeustuomioistuimen mukaan krusifiksin uskonnollinen merkitys on ensisijainen, vaikka sillä onkin symbolina useita eri merkityksiä (Lautsi 2009, 48, 51).

Soile Lautsi tulkitsi omissa perusteluissaan, että krusifiksi luokkahuoneen seinällä tarkoittaa sitä, että yhteiskunta on katolisen kirkon puolella. Oikeus puolestaan totesi, ettei Lautsin tulkinta ollut mielivaltainen ja käytännössä yhtyi näin hänen tulkintaansa. Tuomioistuin totesi myös, että krusifikseja luokkahuoneessa on mahdoton olla huomaamatta ja näin ollen ne ovat olennainen osa koulu-

ympäristöä ja ne voidaan katsoa ”voimakkaiksi ulkoisiksi symboleiksi”. Oikeus linjasi myös, ettei negatiivinen uskonnonvapaus rajoitu pelkästään uskonnollisten riittien tai uskontokasvatuksen poissaoloon, vaan se pitää sisällään myös yleiset ja erityiset uskonnon tai ateismin käytänteet ja symbolit. Tuomioistuin lisäsi vielä, että negatiivinen uskonnonvapaus ansaitsee erityistä suojaa, jos valtio ilmaisee uskoa ja toisinajattelijat asetetaan tilanteeseen, josta he eivät pääse ulos ilman, että joutuvat ponnistelemaan kohtuuttomasti tai tekemään uhrauksia. Oikeus ilmoitti, ettei se pystynyt näkemään, miten symboli, joka yhdistetään katolilaisuuteen, voisi palvella koulutuksen moniarvoisuutta, jonka säilyttäminen on välttämätöntä demokraattisessa yhteiskunnassa. Tuomioistuin katsoi, että uskoa ilmentävän symbolin esillä pitäminen, erityisesti luokkahuoneessa, rajoittaa vanhempien oikeutta kasvattaa lapsiaan vakaumuksensa mukaisesti sekä koululaisen vapautta uskoa tai olla uskomatta. Se katsoi, että Italian voimassa oleva käytäntö rikkoi näitä oikeuksia, koska se on ristiriidassa sen kanssa, että valtiolla on velvollisuus kunnioittaa julkisen vallan puolueettomuutta, erityisesti koulutuksen alalla (Lautsi 2009, 53–57).

Euroopan ihmisoikeustuomioistuin linjasi mielestäni aivan oikein, että krusifiksin ensisijainen symbolinen merkitys on uskonnollinen. En kuitenkaan ole vakuutunut krusifiksin luonteesta ”voimakkaana ulkoisena symbolina”, jolloin sen katsottiin itsessään pystyvän vahingoittamaan kouluopetuksen moniarvoisuutta. Krusifiksi on osa italialaisen luokkahuoneen sisustusta ja sellaisenaan kuuluu sen ”vakiokalustoon”, aivan kuten pulpetit, liitutaulu tai esimerkiksi CD-soitin. Luokkahuoneen kalusto on oppilaille arkipäivää, eivätkä he juuri kiinnitä siihen huomiota. Miksi krusifiksi poikkeaisi tilan muusta esineistöstä? Varsinkin oppilaalle tai hänen huoltajalleen, jolle se ei merkitse mitään, voisi ajatella symbolin olevan yhdentekevän. Onko tässä käynyt niin, että sekulaarit oletukset ovat tehneet ”uskonnosta ongelman”? (Casanova 2006, 82). Lisäksi oikeus nosti ja korosti päätöksessään negatiivista uskonnonvapautta. Se ei ottanut millään tavalla kantaa positiiviseen uskonnonvapauteen ja enemmistön oikeuksiin. Uskonnonvapautta määriteltäessä on tärkeää ottaa huomioon ilmiön molemmat puolet. Valitettavan usein juuri negatiivinen uskonnonvapaus jää huomiotta. Tässä tapauksessa tapahtui nyt päinvastoin.

### 3.3 Päätöstä seurannet reaktiot

Italiassa Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen päätös sai aikaan kuohuntaa. Monissa lehtikirjoituksissa hyökättiin päätöstä vastaan ja syytettiin tuomioistuinta Italian sisäisiin asioihin puuttumisesta ja enemmistön oikeuksien polkemisesta (ks. esim. Corriere della Sera 4.11.2009; La Repubblica 4.11.2009; La Voce d'Italia 3.11.2009; L'Unita 3.11.2009; Avvenire 5.11.2009; Il Giornale 4.11.2009). Oli mielenkiintoista huomata, miten liikuttavan yksimielisiä monet lehtikirjoituksista olivat. ”Yhteinen vihollinen” näytti yhdistävän oikeistolaiset, vasemmistolaiset, Berlusconiin imperiumiin kuuluvat ja kirkolliset lehdet.

Vajaan viikon sisällä päätöksestä monien italialaisten kaupunkien, myös ”pu-naisten”, pormestarit päättivät mieluummin maksaa 500 euron sakon kuin poistaa krusifiksit luokkien seiniltä. Lisäksi samassa ajassa sosiaalisessa mediassa facebook-ryhmään ”Kyllä krusifiksille kouluissa” (Si al crocifisso nelle scuole) oli liittynyt yli 76 000 jäsentä. Italian pääministeri Silvio Berlusconi ilmoitti, että Italia ei voinut hyväksyä tuomioistuimen päätöstä ja että valtio tulisi valittamaan siitä (Panorama 9.11.2009).

Vatikaani reagoi odotetusti Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen päätökseen heti samana päivänä, kun se julkistettiin. Pyhä istuin kommentoi päätöstä isä Federico Lombardin suulla Radio Vaticanassa seuraavasti:

*”Näyttää siltä, kuin tuomioistuin haluaisi jättää huomiotta kristinuskon roolin Euroopan identiteetin luojana, joka oli ja on edelleen keskeinen. ... Krusifiksi on aina ollut Jumalan rakkauden, ykseyden ja vieraanvaraisuuden merkki kaikille ihmisille”.*

Lombardi totesi myös, ettei ihmisoikeustuomioistuimella ollut oikeutta sekaantua Italian kansan asioihin, jotka ovat syvästi sidoksissa sen historialliseen, kulttuuriseen ja hengelliseen identiteettiin (Zenit 3.11.2009. Il Vaticano: Nengando il crocifisso nelle scuole si disconosce il ruolo del Cristianesimo).

Monet Euroopan katolisista enemmistökirkkoista seurasivat Vatikaanin esimerkkiä ja tuomitsivat Strasbourgin tuomarien päätöksen (Andreescu, G., & Andreescu, L. 2010. 51–52). Kreikan ortodoksisen kirkon arkkipiispa Hieronymos kutsui synodin hätäistuntoon. Synodi tuomitsi oikeuden päätöksen siksi, että se oli jättänyt huomiotta kristinuskon roolin Euroopan identiteetin rakentajana ja



siksi, että ei vain vähemmistöillä ole oikeuksia, vaan niitä on myös enemmistöllä (Christian today 14.9.2009). Myös Moskovan ja koko Venäjän patriarkka Kirill otti kantaa ihmisoikeustuomioistuimen päätökseen. Hän lähetti pääministeri Berlusconille kirjeen, jossa todettiin, että kristilliset symbolit eurooppalaisessa julkisessa tilassa ovat osa eurooppalaista identiteettiä joita ilman ei voida ajatella maanosan menneisyyttä, nykyisyyttä eikä tulevaisuutta. Lisäksi patriarkka muistutti, että valtion sekulaarin luonteen takaamista ei saa käyttää tekosyynä uskonnonvastaiselle ideologialle, joka loukkaa Euroopan suuren uskonnollisen enemmistön, kristittyjen, oikeuksia. Patriarkka Kirill lupasi täyden tukensa Italian hallituksen suunnitelmille valittaa päätöksestä (Russian Patriarch protests court ruling to ban cross from Italian schools. 2009).

Katolisenemmistöiset maat, kuten Puola, Liettua ja Slovakia ilmoittivat vastustavansa tuomioistuimen päätöstä (Andreescu, G., & Andreescu, L. 2010. 51). Liettuan parlamentti Seimas julkaisi lehdistötiedotteen osoittaakseen tukeaan Italialle Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen päätöksen jälkeen. Tiedotteessaan parlamentti pahoitteli tuomioistuimen päätöstä. Se ilmoitti kunnioittavansa ajatuksen, omantunnon ja uskonnonvapautta ja muistutti, että niin yksilöllä kuin yhteisölläkin on oikeus ilmaista uskonnollista ja kulttuurista identiteettiään julkisesti. Seimas viittasi Liettuan traumaattiseen lähihistoriaan, jolloin uskonto oli kielletty ja halveksittu. Parlamentti totesi, ettei risti julkisessa tilassa vahingoita uskonnon valinnan ja harjoittamisen vapautta, eikä risti symbolina pakota ketään harjoittamaan uskontoa. Liettuan parlamentti totesi vielä uskovansa, että Euroopan ihmisoikeustuomioistuin takaa etuoikeuden niille, jotka ovat vastaan uskonnollisia symboleja julkisissa instituutioissa ja asettaa heidän oikeutensa etusijalle. Se ilmoitti tukevansa Puolan parlamentin päätöstä kutsua Euroopan neuvoston jäsenmaat keskustelemaan tavoista, joilla voidaan suojella uskonnonvapautta ja yhteistä kristillistä perintöä sekä Liettuan ulkoministeriön mieltäpidettä, että maan tulee liittyä tapaukseen kolmantena osapuolena (The Committee on Foreign Affairs of the Seimas of the Republic of Lithuania 13.1.2010).

Toisenlaisiakin reaktioita päätökseen esitettiin. Maailmanlaajuisessa sekularistiliikkeessä päätöstä tervehdittiin suurena voittona ja Euroopan humanistiliitto luonnehti päätöstä merkittäväksi sekularismille ja ihmisoikeuksille. Yli sata ita-

lialaista järjestöä lähetti avoimen kirjeen Euroopan neuvostolle ja Euroopan ihmisoikeustuomioistuimelle osoittaakseen tukensa tuomioistuimen päätökselle. Kirje puolestaan aiheutti Italiassa vihaisia ja aggressiivisia purkauksia, jotka suuntautuivat uskonottomia, ei-katolilaisia ja Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen tuomareita kohtaan (Andreescu, G., & Andreescu, L. 2010. 52–53). Myös Soile Lautsi ja hänen perheensä joutuivat erilaisten hyökkäysten kohteeksi: he saivat uhkauskirjeitä, heidän omaisuuttaan tuhottiin ja esimerkiksi eräs hallituksen ministeri vaati suorassa televisiolähetyksessä kuolemaa Soili Lautsin perheelle ja Euroopan ihmisoikeustuomioistuimelle (Comunicato stampa dei ns soci Albertin e Lautsi).

Vertailevan julkisoikeuden professorin Susanna Mancinin mukaan (2010, 6-8) edellä mainitut reaktiot osoittavat, että krusifiksipäätöksen seuraamukset ovat monimutkaisia ja monitahoisia. Temaattisesti ne voidaan liittää kolmeen pääkysymykseen. Ensimmäinen liittyy siihen, että demokratioiden on yhä vaikeampaa saada sovitettua yhteen perustuslaillisuus ja uskonto sekä sekularismin periaatteet julkisessa tilassa. Nykyiset globalisoitumisen ja privatisoitumisen prosessit ovat johtaneet lisääntyneeseen julkisen ja yksityisen tilan rajan hämärtymiseen. Toinen kysymys koskee uskonnon ja hallintokoneiston ytimen yhteenkietoutuneisuutta maallistuneessa yhteiskunnassa, joka saattaa kokea ulkoista uhkaa laajamittaisen muuttoliikkeen ja esim. syyskuun 11. päivän 2001 tapahtumien myötä. Nämä kehitykset ovat johtaneet lisääntyneeseen sosiaalisen yhteenkuuluvuuden ja kollektiivisten identiteettien kysyntään, johon uskonnolliset symbolit, kuten krusifiksi, voivat vastata. Viimeinen kysymys koskee uskonnonvapauden yleiseurooppalaisen ohjauksen roolia, erityisesti käsiteltäessä katsomuksellisten enemmistöjen ja vähemmistöjen ristiriitoja.

### **3.4 "Valtioiden krusifiksi" eli toinen käsittely Euroopan ihmisoikeustuomioistuimessa**

Lautsi-tapauksen kolmas näytös esitettiin Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen toisessa käsittelyssä maaliskuussa 2011. Tapauksen kolmatta paradigmaa voidaan kutsua nimellä "Valtioiden krusifiksi" (Cortese 2011, 225).

Italian hallitus ei hyväksynyt Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen päätöstä, vaan vaati asian käsittelyä uudelleen. Perusteluissaan hallitus pahoitteli sitä,

ettei tuomioistuimella ollut käytettävissään oikeusvertailun tutkimusta, joka olisi osoittanut, että Euroopassa ei ole yhteistä lainsäädäntöä kirkon ja valtion suhteille eikä yhtenäistä käytäntöä uskonnollisille symboleille julkisessa tilassa. Lisäksi Italian hallitus moitti valituskirjelmässään ihmisoikeustuomioistuinta siitä, että se oli sekoittanut käsitteet uskonnollinen ”neutraalius” ja ”sekularismi”. Hallituksen mukaan valtion ”neutraalius” uskontoja kohtaan, ottaa huomioon kaikki uskonnot, kun taas ”sekularismi” sulkee uskonnot ulkopuolelle ja suosi uskonnotonta lähestymistapaa. Lisäksi hallitus huomautti, että jokainen ihminen tulkitsee yksittäisen symbolin eri tavalla. Tämä pätee erityisesti ristiin, joka uskonnollisen symbolin lisäksi voitiin tulkita kulttuuriseksi ja identiteettiin liittyväksi symboliksi sekä demokratian ja läntisen sivilisaation periaatteiden ja arvojen taustalla olevaksi symboliksi. Tämä konkretisoituu esimerkiksi monien Euroopan valtioiden lipuissa. Edelleen Italian hallitus katsoi, että kyseessä on passiivinen symboli, jonka vaikutusta yksilöön ei voi verrata tietoiseen pyrkimykseen vaikuttaa ihmiseen. Lisäksi krusifiksi koulun seinällä on vuosisataisen kansallisen perinteen säilyttämistä. Italian hallitus nosti esiin myös kysymyksen siitä, miten krusifiksi luokkahuoneen seinällä vähensi Soili Lautsin kykyä kasvattaa lapsensa oman maailmankatsomuksensa mukaisesti ja muistutti, että vanhempien kasvatusvaikutus lapsiinsa on paljon suurempi kuin koulun. Lisäksi hallitus muistutti, että italialaisessa koulussa kaikenlainen käännästyminen oli kielletty. Sen sijaan italialaisissa kouluissa oli viime aikoina panostettu erityisesti vähemmistöuskontojen näkyvyyteen: muslimien huivit sekä muut uskonnolliset symbolit oli hiljattain sallittu italialaisissa kouluissa, kouluissa juhlittiin usein Ramadanin alkamista ja päättymistä, uskonnonopetusta järjestettiin oppilaiden uskonnon mukaisesti ja uskonnon erityispiirteet otettiin koulutyössä huomioon, esimerkiksi juutalaisille oppilaille ei järjestetty koetilaisuuksia lauantaisin. Kirjelmänsä lopuksi Italian hallitus halusi vielä painottaa niiden vanhempien oikeutta, jotka halusivat säilyttää krusifiksit koululuokissa. Krusifiksien säilyttäminen on vanhempien enemmistön, mutta myös koulun johtokunnan enemmistön demokraattisesti ilmaistu tahto. ”Näissä olosuhteissa krusifiksien poistaminen luokista merkitsisi vähemmistöaseman väärinkäyttöä”, totesi Italian hallitus (Lautsi 2011, 34–40).

Omassa vastineessaan Soile Lautsi sekä Dataico ja Sami Albertin vetosivat edelleen ajatuksen ja omantunnon vapauteen sekä koulutuksen moniarvoisuuteen. Lisäksi he muistuttivat, että valtion täytyi suojella vähemmistöjään kaikenlaiselta propagandalta ja indoktrinaatiolta. He totesivat myös, että koululaisilla oli oikeus avoimeen ja moniarvoiseen opetukseen, jonka yhtenä tavoitteena oli kriittinen ajattelu. Heidän mukaansa krusifiksi oli aivan eittämättä uskonnollinen symboli ja yritys liittää siihen kulttuurisia arvoja oli osoitus tarttumisesta viimeiseen oljenkorteen. Italian perustuslain mukaan kansallisen identiteetin symboli on valtion lippu, ei krusifiksi. Lautsi, Albertin ja Albertin alleviivasivat, että valtion tulisi taata kaikille neutraali julkinen tila, jossa jokainen voisi vapaasti elää omien uskomustensa mukaisesti. Heidän mukaansa Italian valtio toimi juuri päinvastoin. He halusivat myös korjata väärinymmärryksen, jonka erilaiset tulkinnat käsitteistä olivat aiheuttaneet: he eivät tarkoittaneet valtion puolueettomuudella ja neutraaliudella ateismia, vaan uskonnollisen ja filosofisen omantunnonvapauden turvaamista kaikille. He vetosivat siihen, että krusifiksi luokahuoneen seinällä oli vastoin Euroopan ihmisoikeussopimuksen 2. artiklan pöytäkirjaa numero 1 sekä artiklaa 9. (Lautsi 2011, 41–46).

Kuten ihmisoikeustuomioistuimen ensimmäistä päätöstä seuraavista reaktiosta jo huomattiin, moni kolmas osapuoli oli halukas kantamaan kortensa kekoon ”väärän päätöksen muuttamiseksi”. Armenian, Bulgarian, Kyproksen, Venäjän, Kreikan, Liettuan, Maltan ja San Marinon hallitusten kuulemistilaisuudessa kyseisten valtioiden edustajat toivat esiin, että tuomioistuimen ensimmäinen päätös oli perustunut käsitteiden ”neutraalius” ja ”sekularismi” väärintulkintaan. Valtiot yhtyivät Italian hallituksen perusteluihin ja toivat vielä esiin, että yli puolet Euroopan väestöstä elää ei-sekulaarissa yhteiskunnassa. Maat halusivat myös torjua Euroopan amerikkalaistumisen, ainakin valtion ja kirkkojen suhteiden osalta. Kaikki kuullut maat myönsivät, että saattaa syntyä tilanteita, joissa yksittäisen valtion tekemät ratkaisut eivät ole yleisesti hyväksyttyjä. Todistustaakan pitäisi tällöin olla yksilöllä ja oikeuden pitäisi puuttua asiaan vain äärimmäisissä tapauksissa. Monacon ruhtinaskunnan hallitus ilmoitti, että se jakoi Italian hallituksen näkemyksen siitä, että krusifiksi oli ”passiivinen symboli” ja että se on läsnä monien valtioiden asepuvuissa ja lipuissa ja näin ollen

heijastaa kansallista identiteettiä, jolla on juurensa valtion historiassa. Romanian hallitus puolestaan huomautti, ettei tuomioistuimissa ollut huomiontarpeita tosiseikkaa, että näissä asioissa ei vallitse Euroopan-laajuista konsensusta (Lautsi 2011, 47–49).

Useat kansalaisjärjestöt halusivat samoin tuoda esiin kantansa toista käsittelyä varten. Ensimmäistä päätöstä vastustavia lausuntoja antoivat mm. European Centre for Law and Justice, Saksan katolilaisten keskuskomitea, Semaines sociales de France ja Italian työläisten kristilliset yhdistykset<sup>1</sup>. Ne vetosivat krusifiksin passiiviseen luonteeseen koululuokan seinällä ja totesivat, ettei krusifiksi pakota koululaisia uskomaan tai olemaan uskomatta. Lisäksi järjestöt lausui-  
vat ihmetyksensä tuomioistuimen tulkinnasta, että krusifiksi luokkahuoneessa voisi olla emotionaalisesti häiritsevä tai se voisi estää kriittisen ajattelun kehittymisen. Kolmekymmentäkolme Euroopan Parlamentin jäsentä lähetti ihmisoikeustuomioistuimelle kollektiivisen kirjelmän, jossa muistutettiin, ettei Euroopan ihmisoikeustuomioistuin ole perustuslakituomioistuin ja siksi sen tulisi kunnioittaa subsidiariteettiperiaatetta (Lautsi 2011, 52, 55–56).

Euroopan ihmisoikeustuomioistuin sai myös ensimmäistä päätöstä tukevia lausuntoja. Kreikan kansallisen ihmisoikeuskomission mukaan krusifiksi tuli nähdä ainoastaan uskonnollisena symbolina, joka edusti tiettyä uskontoa. Italian kansallinen Vapaa-ajattelijoiden yhdistyksen pääargumentin mukaan fasistisen ajan dekreetit olivat kumoutuneet, kun vuoden 1948 perustuslaki astui voimaan. Eurooppalaisten asianajotoimistojen verkosto Eurojuris niin ikään huomautti, että krusifiksilainsäädäntö oli peräisin ajalta, jolloin katolinen kirkko oli selvästi vielä Italian valtionkirkko. Kansainvälinen juristikomissio, Ihmisoikeuksien laillisen suojelun kansainvälinen keskus Interights sekä Human Rights Watch puolestaan painottivat sitä, että oli ensiarvoisen tärkeää, että valtio oli uskonnollisesti neutraali ja puolueeton tuottaessaan julkisia palveluita, mukaan lukien koulutusta (Lautsi 2011, 50–51, 53–54).

---

<sup>1</sup> Zentralkomitee der Deutschen Katholiken, Semaines sociales de France ja Associazioni cristiane lavoratori Italiani

Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen tuomarit Jean-Paul Costa, Christos Rozakis, Nicolas Bratza, Peer Lorenzen, Josep Casadevall, Giovanni Bonello, Nina Vajić, Rait Maruste, Anatoly Kovler, Sverre Erik Jebens, Päivi Hirvelä, Giorgio Malinverni, George Nicolaou, Ann Power, Zdravka Kalaydjieva, Mihai Poalelungi ja Guido Raimondi päättivät äänin 15-2, etteivät krusifiksit italialaisten luokkahuoneiden seinillä ole Euroopan ihmisoikeussopimuksen 2. artiklan pöytäkirjan numero 1 tai 9. artiklan vastaisia. Päätös oli lopullinen, eikä siitä voinut valittaa (Lautsi 2011).

Ihmisoikeustuomioistuin perusteli päätöstään muun muassa seuraavilla argumenteilla:

*”Valtiolla on velvollisuus turvata puolueettomasti eri uskontojen harjoitus. Sen rooli on ylläpitää yleistä järjestystä, uskontojen rinnakkaiseloja ja suvaitsevaisuutta demokraattisessa yhteiskunnassa, erityisesti vastakkaisten ryhmien välillä. Tämä koskee yhtä hyvin uskovien ja ei-uskovien välisiä suhteita kuin eri uskontojen välisiä suhteita.”* (Lautsi 2011, 60).

*”Krusifiksit luokkien seinillä ovat Italian voimassa olevan lainsäädännön mukaisia”* (Lautsi 2011, 63).

*”Krusifiksi on ennen kaikkea uskonnollinen symboli. Italian tuomioistuimet tulivat samaan lopputulokseen, eikä myöskään Italian hallitus ole ollut asiasta eri mieltä. Sillä, onko krusifiksilla muita merkityksiä uskonnollisen symbolismin lisäksi, ei ollut merkitystä tuomioistuimen päätöksen perusteluihin. Tuomioistuimella ei ole näyttöä siitä, että krusifiksi luokkahuoneen seinällä vaikuttaisi oppilaisiin. Se kuitenkin ymmärtää, että huoltaja voi tulkita krusifiksin edustavan valtion välinpitämättömyyttä huoltajan vakaumusta kohtaan. Huoltajan subjektiivinen käsitys ei kuitenkaan ole riittävä peruste päätökselle ”* (Lautsi 2011, 66).

*”...Euroopan ihmisoikeustuomioistuin huomauttaa, että Italian hallituksella ja kassaatio-oikeudella on erilaiset käsitykset krusifiksista. Tämä on kuitenkin valtion sisäinen asia, eikä ihmisoikeustuomioistuin voi puuttua siihen”* (Lautsi 2011, 68).

*”Samoin se toteaa, että krusifiksi luokkahuoneessa on valtion omassa päätäntävallassa, eikä Euroopassa ole tähän yhtenäistä käytäntöä...”* (Lautsi 2011, 70).

Edelleen ihmisoikeustuomioistuin perusteli päätöstään sillä, että Italiassa krusifiksi edusti enemmistön uskonnollista viitekehystä. Tuomioistuin piti krusifiksia passiivisena symbolina, eikä nähnyt että sitä voitaisiin verrata opetuspuhee-

seen tai uskonnolliseen toimintaan (Lautsi 2011, 70, 72). Krusifiksin tuomaa kristinuskon näkyvyyttä kouluissa täytyi tuomioistuimen mukaan tarkastella seuraavien seikkojen valossa: Ensinnäkin, krusifiksin läsnäolo ei liity pakolliseen kristinuskon opetukseen koulussa. Toiseksi, Italian koulut ovat avautuneet muille uskonnoille ja kolmanneksi, mikään ei viittaa siihen, että opettajat olisivat suvaitsemattomia oppilaita kohtaan, jotka kuuluvat johonkin toiseen uskontokuntaan, ovat ei-uskovia tai uskonottomia. Myöskään Soile Lautsi tai hänen lapsensa eivät ole missään vaiheessa raportoineet koululaisiin kohdistuneesta käännytystyöstä tai opettajien omien uskomusten tuputtamisesta oppilaille (Lautsi 2011, 74).

Cortesen (2011, 225–226) mukaan tuomioistuimen uuden päätöksen peruspilarina oli kolme toisiinsa kietoutunutta periaatetta. Ensinnäkään ei voitu väittää, että krusifiksien esilläpito oli itsessään teko, joka vahingoitti ihmisoikeussopimuksen takaamia oikeuksia ja vapauksia, koska krusifiksi nähtiin luonteeltaan passiivisena symbolina. Toiseksi, vastaavasti niillä henkilöillä, jotka kokivat joutuneensa alttiiksi krusifiksin vahingoittavalle vaikutukselle, oli velvollisuus esittää perustelut väitteensä tueksi. Kolmanneksi, valtiolla oli edelleen harkintavaltta, jonka liikkuma-ala vaihteli tapauksesta toiseen.

## 4 KRUSIFIKSIIN USKONTOON LIITTYVÄT TULKINNAT

Krusifiksin uskontoon liittyvät tulkinnat tässä tapauksessa kietoutuvat pääosin krusifiksin uskonnollisen luonteen, symbolin vaikuttavuuden ja uskonnonopetuksen, kirkon ja valtion suhteiden sekä uskonnollisen ja kansallisen identiteetin ympärille. Jaottelu on näin ollen perusteltu, vaikka mikään tämän otsikon alle kerätyistä diskursseista ei sisälläkään pelkästään uskontoon liittyvää tulkintaa.

### 4.1 Uskontodiskurssi

Uskontodiskurssin keskeisiä kysymyksiä ovat: voidaanko krusifiksi symbolina tulkita myös ei-uskonnolliseksi ja jos voidaan, mikä on sen ensisijainen merkitys? Tässä diskurssissa on löydettävissä selkeästi vastakkaisia näkemyksiä.

Italian korkein hallinto-oikeus intoutui viemään vakuuttelut krusifiksin edustamista siviilielämän arvoista niin pitkälle, että se totesi, ettei krusifiksilla ole koulukontekstissa uskonnollisia merkityksiä (Lautsi 2011, 16). Muut osapuolet lähtivät lieventämään tätä tulkintaa omissa lausunnoissaan. Italian hallitus totesi ensimmäisen käsittelyn perusteluissaan, että krusifiksilla oli uskonnollinen alkuperä, mutta se edusti myös yksilönvapauden arvoja. Se oli uskonnollinen symboli, jolla oli myös muita konnotaatioita (Lautsi 2009, 34–35). Täysin vastakkaista mielipidettä edusti kansalaisjärjestö Greek Helsinki Monitor (GHM), jonka mukaa krusifiksi oli ainoastaan uskonnollinen symboli. Se totesi, että krusifiksin nimeäminen humanististen arvojen symboliksi on loukkaus kirkkoa kohtaan. GHM kyseenalaisti krusifiksin muut tulkinnat ja totesi, että muut uskonnot näkivät krusifiksin ainoastaan kristillisenä symbolina (Lautsi 2009, 45). Tämä pitää varmasti paikkansa, sillä esimerkiksi vanha, arvostettu humanitaarinen järjestö Punainen Risti tunnetaan muslimienemmistöisissä maissa Punaisena Puolikuuna ja Iranissa järjestön tunnuksena on käytetty punaista leijonaa ja aurinkoa. Myös Soile Lautsi totesi omassa lausunnossaan, että krusifiksi oli ennen kaikkea uskonnollinen symboli ja se, että se voitiin tulkita monin eri tavoin, ei poistanut sen päämerkitystä (Lautsi 2009, 31).

Toisen käsittelyn perusteluissa Italian hallitus huomautti, että oli tarpeellista ottaa huomioon tosiasia, että eri ihmiset tulkitsivat yksittäisen symbolin eri tavoin. Se viittasi tässä erityisesti krusifiksiin, joka voitiin nähdä sekä uskonnollisena että kulttuuris-identiteettisenä symbolina (Lautsi 2011, 36). Peircen merk-



kiteoria tukee hallituksen ajatusta symbolien eri tulkinnoista. Tulkinnos, joka viriää vastaanottajan tajunnassa, riippuu paljon tulkitsijasta ja hänen aikaisemmista kokemuksistaan. Toisaalta Peirce painottaa, että perustavasti tulkitseva toiminta tapahtuu aina yhteisöllisesti (Kockelmann 2005, 234, 378–379). Näin esimerkiksi katolinen kirkko on yhteisöllisesti tulkinnut krusifiksin uskonnolliseksi symboliksi. Italian hallitus puolestaan on tehnyt toisenlaisen tulkinnan ja esittänyt sen Euroopan ihmisoikeustuomioistuimelle yhteisön eli Italian kansan tulkintana. Soile Lautsi ja GHM pitivät omissa lausunnoissaan tiukasti kiinni yhteisöntulkintaperiaatteesta myös toisen käsittelyn lausunnoissa ja painottivat krusifiksia uskonnollisena symbolina (Lautsi 2011, 42, 50).

Peirceen viitaten voidaan siis todeta, että symbolin tulkinta voi vaihdella tulkitsijasta riippuen. Samoin Peirceen tukeutuen voidaan myös sanoa, että Italian hallitus on uudelleentulkinnut krusifiksin ja antanut sille ei-uskonnollisen sisällön. Voidaan oikeutetusti kysyä, onko hallituksen määrittelyssä kyse yhteisön tulkinnasta vai poliittisesti tuotetusta argumentoinnista, jonka tehtävänä on tuottaa sellaista todellisuutta, joka vakuuttaa Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen tuomarit?

#### 4.2 Uskonnonopetusdiskurssi

Italian krusifiksitapaukseen liittyi kiinteästi uskonnonopetusdiskurssi. Onhan juuri luokkahuone paikka, jossa krusifiksi on esillä ja jossa uskonnonopetusta annetaan. Keskustelua käytiin krusifiksin luonteesta ja sen vaikutuksesta oppilaisiin sekä vanhempien kasvatusoikeudesta ja monikulttuurisuuden lisääntymisestä Italian kouluissa.

Italian uskonnonopetusmallissa tapahtui merkittävä muutos vuoden 1984 konkordanssin myötä. Katolinen kirkko sopi Italian valtion kanssa, ettei uskonnonopetuksen lähtökohtana ollut enää katolilaisuuden vahvistaminen vaan historiallis-kulttuurinen orientaatio. Lisäksi uskonnonopetuksen täytyi olla selkeämmin yhteydessä muun opetuksen tavoitteiden kanssa ja samaa mallia tuli käyttää läpi koko koulujärjestelmän eli esiopetuksesta lukioon. Mielestäni hieman ehkä yllättäen, oppiaineen nimi muutettiin uskonnonopetuksesta (Insegnamento del-

la religione, Ir) katolisen uskonnon opetuksesi (Insegnamento della religione cattolica, Irc). Toisaalta, muutoksen myötä oppiaineesta tuli vapaaehtoinen oppiaine Italian kouluihin. Noin 7 % koululaisista ei osallistu katolisen uskonnon opetukseen. Määrä vaihtelee kuitenkin suuresti alueittain ja kouluasteittain. Ne, jotka eivät osallistu, opiskelevat sillä aikaa jotain muuta ainetta. On myös mahdollista, että oppilas saa koulussa oman uskonnon opetusta, jos hän kuuluu johonkin sellaiseen uskonnolliseen yhdyskuntaan, joka on allekirjoittanut yhteistyösopimuksen valtion kanssa (valdolaiset, juutalaiset, adventistit, baptistit, luterilaiset ja helluntalaiset). Tällöin koulu ja uskonnollinen yhdyskunta sopivat opetuksen järjestämisestä ja opettajan kulut tulevat uskonnollisen yhdyskunnan maksettaviksi (Cicatelli 2006, 74–81; Ferrari 2005, 218–220).

Konkordanssin myötä myös Italian uskonnonopetusjärjestelmä muuttui ”*oppia uskonto*” lähestymistavasta ”*oppia uskonnosta*” lähestymistavaksi. Eurooppalaisessa uskonnonopetustutkimuksessa keskustellaan erilaisista uskonnonopetusmalleista ja lähestymistavoista. John Hullin esittelemä teoreettinen lähestymistapa on saanut osakseen paljon kannatusta. Hullin mukaan uskonnonopetuksen luonteesta voidaan puhua kolmella eri käsitteillä: ”*oppia uskonto*” (learning religion), ”*oppia uskontoa*” (learning about religion) ja ”*oppia uskonnosta*” (learning from religion). ”*Oppia uskonto*” tarkoittaa sitä, että opetuksen tavoitteena on joko vahvistaa oppilaiden sitoutumista opetettavaan uskontraditioon tai tehdä heistä sen kannattajia. Sille on ominaista se, että sen opetussuunnitelmaa, opetusmenetelmiä ja oppimateriaaleja kontrolloivat kyseisen uskonnon edustajat. ”*Oppia uskontoa*” tarkoittaa sen sijaan uskonnon opettamista ulkoa päin. Tätä lähestymistapaa voitaisiin kutsua myös uskontotiedolliseksi. Lähestymistapa on luonteeltaan kuvailevaa ja sen voisi sanoa olevan vastareaktio ”*oppia uskonto*” – mallille. ”*Oppia uskonnosta*” lähestymistapa perustuu ajatukseen, jonka mukaan oppilaat osallistuvat käsittelyn kohteena olevan ilmiön tarkasteluun. Malli perustuu uskonnondidaktiseen ja kasvatustieteelliseen tutkimukseen ja sen keskiössä on oppija elämänskysymyksineen (Kallioniemi 2007, 103–104).

Mielestäni muutos oli suurempi kuin vuonna 1984 ehkä ymmärrettiinkään. Italia ei vielä tuolloin ollut kovin monikulttuurinen tai moniuskontoinen eikä muutos

välttämättä näkynyt mitenkään käytännön koulutyössä. Muutos loi kuitenkin pohjan ja mahdollisuuden myöhemmälle kehitykselle. Kansainvälinen tutkimus (Anthony 2009, 104–105) osoittaa, ettei asia ole vielä täysin kirkastunut myöskään italialaisille uskonnonopettajille. Tutkimuksen mukaan 80 % opettajista pitää hyvänä ”*oppia uskontoa*” mallia, 74 % pitää hyvänä ”*oppia uskonnosta*” mallia ja 61 % kannattaa ”*oppia uskonto*” mallia. Joko lähestymistavat eivät ole kovin tuttuja opettajille tai sitten he eivät koe niitä toisiaan poissulkeviksi. Huomattavaa on se, että yli 60 % kannattaa mallia, josta on luovuttu jo melkein 30 vuotta sitten. Kyseessä ei voi olla pelkästään katolisen papiston haikailu vanhan järjestelmän perään, sillä saman tutkimuksen mukaan suurin osa italialaisista uskonnonopettajista on maallikkoja.

Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen vastakkaiset lausunnot (Lautsi 2009; Lautsi 2011) krusifiksin vaikuttavuudesta koululuokassa eli symbolin luonteen erilaiset tulkinnat voivat juontaa juurensa juuri erilaisista käsityksistä uskonnonopetuksen luonteesta. Niin kauan kuin Italian uskonnonopetusmalli oli ”*oppia uskonto*” oli krusifiksilla koululuokassa selkeä pedagoginen perustelu ja sille voitiin antaa teologinen merkitys ja kutsua sitä ”voimakkaaksi ulkoiseksi symboliksi”. Uskonnonopetusmallin muuttuessa kouluissa ei juuri ollut tarvetta pohtia krusifiksin asemaa luokkahuoneessa ja se jäi samanlaiseksi opetustilan vakiovarusteeksi kuin esimerkiksi liitutaulu tai kasettisoitin. Nykyisen uskonnonopetuslähestymistavan ”*oppia uskonnosta*” keskeisenä lähtökohtana on tutkia ympäröivän maailman uskonnollisia ilmiöitä. Näin luokkahuoneen krusifiksi on muuttunut tarkastelun kohteeksi ja ”passiiviseksi symboliksi”. Kukaan siteeraamistani tutkijoista (Anthony, Cicatelli, Ferrari) ei myöskään mainitse krusifiksia luokkahuoneiden seinillä italialaisen uskonnonopetuksen tai sen haasteiden yhteydessä. Tämä voi olla osoitus siitä, että krusifiksilla ei ole tekemistä nykyisen uskonnonopetuksen kanssa ja siitä on oikeasti tullut passiivinen symboli luokkahuoneen sisustukseen.

Italian hallitus vakuutti Euroopan ihmisoikeustuomioistuimelle ensimmäisessä käsittelyssä krusifiksin passiivista luonnetta vetoamalla siihen, ettei ketään opettajaa tai oppilasta vaadittu tekemään pienintäkään tervehdys- tai kunnioituselettä krusifiksin edessä tai edes huomioimaan sen läsnäoloa koululuokassa.

*”... though the crucifix was indeed displayed in classrooms, teachers and pupils were not required to make the slightest gesture which might constitute a salutation or mark of respect to it or a mere acknowledgment of its presence, and still less to say prayers in class. In fact, they were not asked to pay any attention to the crucifix whatsoever...”* (Lautsi 2009, 36).

Argumentoinnissa puolustettiin hallituksen näkemystä käyttämällä ääri-ilmaisuja *todella* (indeed), *pienintäkään* (slightest), *yhtään* (any) ja *ei mitään* (whatsoever). Vaihtoehtoisia todellisuuden jäsentämistapoja pyrittiin vaientamaan ja saamaan kiistanalaiset väitteet näyttämään kiistämättömiltä tosiasioilta käyttämällä ilmaisua *tosiasiassa* (in fact). Vakuutteluista huolimatta ihmisoikeustuomioistuin totesi, että on mahdotonta olla huomaamatta krusifikseja luokahuoneissa. Julkisen opetuksen kontekstissa ne tulee mieltää kiinteäksi osaksi kouluympäristöä ja siksi niitä voidaan pitää voimakkaina ulkoisina symboleina. Tässä kohtaa viitattiin Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen päätökseen *Dahlab v. Switzerland*, no. 42393/98, jossa alakoulun muslimiopettajan päällynnän (*khimār*) katsottiin olevan voimakkaan uskonnollisen symbolin ja sen käyttö kiellettiin häneltä työaikana (Lautsi 2009, 54).

Seuraavassa Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen käsittelyssä Italian hallitus jatkoi vakuutteluaan krusifiksin luonteesta passiivisena symbolina. Hallituksen mukaan sen vaikutusta yksilöihin ei voinut verrata tietoiseen pyrkimykseen vaikuttaa ihmiseen eikä kukaan ollut väittänyt, että krusifiksin läsnäolo luokkahuoneen seinällä olisi vaikuttanut opetuksen sisältöön (Lautsi 2011, 36). Lautsi, Albertin ja Albertin toivat omassa vastineessaan esiin, että valtio jätti huomiotta velvollisuutensa suojella alaikäisiä minkäänlaiselta propagandalta ja indoktrinaatiolta (Lautsi 2011, 41). Heidän argumentaationsa on malliesimerkki metaforien käytöstä retoriikan keinoina. Metaforat aktivoivat merkityspotentiaaleja, jotka voivat onnistuessaan, ilman monipolvista argumentaatiota luoda tehokkaasti halutunlaisia konnotaatioita (Jokinen, Juhila & Suoninen 1999, 148–150). Propaganda ja indoktrinaatio ovat länsimaisessa arkikielessä kielteisesti latautuneita ilmaisuja ja niiden avulla on tässä krusifiksin vaikutukselle annettu negatiivisia konnotaatioita.

Tuomioistuin alkoi vetäytyä vastuusta toteamalla, että kouluympäristöstä huolehtiminen kuului paikallisille viranomaisille (Lautsi 2011, 64). Lisäksi se totesi, ettei ollut saanut todisteita siitä, että krusifiksi luokkahuoneen seinällä vaikuttaisi oppilaisiin eikä näin ollen voinut väittää että sillä olisi tai ei olisi vaikutusta nuoren ihmisen kehittyvään vakaumukseen (Lautsi 2011, 66). Näillä perusteilla Euroopan ihmisoikeustuomioistuin päätyi lausumaan, että sen täytyy kunnioittaa kyseessä olevan maan päätöstä, kuitenkin sillä edellytyksellä, ettei se johda indoktrinaatioon (Lautsi 2011, 69). Lisäksi tuomioistuin totesi, että seinällä oleva krusifiksi on luonteeltaan passiivinen symboli, joka on merkittävä asia puolueettomuuden periaatteen näkökulmasta. Sen ei voida myöskään uskoa vaikuttavan oppilaisiin samalla tavalla kuin opetuspuheen tai osallistumisen uskonnolliseen toimintaan (Lautsi 2011, 72). Tuomioistuin selitteli vielä päätymistään vastakkaiseen ratkaisuun kuin ensimmäisessä päätöksessään toteamalla, ettei se pidä enää krusifiksia voimakkaana ulkoisena symbolina ja että tämä tapaus on täysin erilainen kuin tapaus *Dahlab v. Switzerland*. Ihmisoikeustuomioistuin huomautti, että *Dahlabin* tapauksessa oli kyse väliaikaisesta kiellosta käyttää muslimien pääliinaa opetustyön aikana. Sen tarkoituksena oli suojella oppilaiden ja vanhempien uskonnollista vakaumusta sekä soveltaa kansalliseen lainsäädäntöön kirjattua periaatetta uskonnollisesta puolueettomuudesta koulussa (Lautsi 2011, 73).

Euroopan ihmisoikeustuomioistuin ei siis ainoastaan muuttanut kantaansa krusifiksin luonteesta päätösten välillä, vaan heitti pallon takaisin Italialle. Päätöksen perusteluihin myös kirjattiin toteamus, että krusifiksi luokkahuoneessa on valtion omassa päätäntävallassa (Lautsi 2011, 70). Erityisesti Vatikaanin edustaja oli kovin sanoin arvostellut tuomioistuimen ensimmäistä päätöstä siitä, että ulkopuoliset tahot sekaantuivat Italian sisäisiin asioihin (ks. esim. Corriere della Sera 3.11.2009). Ilmeisesti katolisen kirkon kannanotto oli otettu vakavasti ja krusifiksin luonteen määrittely palautettu takaisin kansalliselle tasolle.

Didaktiikan tutkija Hans Aebelin (1991, 89–91) mukaan staattinen kuva luokkahuoneen seinällä ei välttämättä aiheuta oppilaalle oppimista tai muistijälkiä. Se ainoastaan mahdollistaa ulkoiset edellytykset, joiden vallitessa havaintoprosessi voi tapahtua. Havaintoprosessilla Aebli tarkoittaa Neisseriin, Bartlettiin ja

Piaget’hen viitaten ilmiöiden aktiivista vastaanottamista ja omaksumista sekä informaation prosessointia. Siinä tarvitaan työkaluja, joita nimitetään skeemoiksi<sup>2</sup>. Ne eivät ole myötäsyttyisiä, vaan ihminen konstruoi skeemoja koko elämän ajan kestävässä oppimisprosessissa.

Ihmisoikeuksien tutkija Hin-Yan Liu sen sijaan asettaa kyseenalaiseksi Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen tulkinnan siitä, että krusifiksin vaikutusta oppilaisiin ei voida verrata opetuspuheeseen tai uskonnolliseen toimintaan. Liun mukaan ne juuri ohjaavat oppilaita avoimeen, kriittiseen ja moniarvoiseen keskusteluun kun taas hiljainen symboli, ilman mahdollisuutta keskustella ja kyseenalaistaa, lähentelee propagandaa. Liun mukaan krusifiksin käyttöä erityisesti koululuokassa tulisi muutenkin rajoittaa sen edustaman mahdollisen halventavuuden ja vihapuheen vuoksi. Näillä hän viittaa katolisen kirkon epäonnistumisiin pedofilian estämisessä ja syyllisten rankaisemisessa, vaikka Vatikaani on ratifioinut Lasten oikeuksien yleissopimuksen. Hän näkee krusifiksissa samanlaisen mahdollisuuden kehittyä symboloimaan vihaa kuin hakaristissä (Liu 2011, 254–257). Liun käyttämät voimakkaat metaforat vihapuhe, pedofilia ja hakaristi luovat katolisesta kirkosta hyvin negatiivisen mielikuvan. Metaforat kategorisoivat katolisen kirkon ja sen keskeisen symbolin pahaksi, väkivaltaiseksi ja tuomittavaksi. Tällä retorisella keinolla hän pyrkii oman positionsa puolustamiseen ja vastaposition kritisoimiseen. Kasvatuspsykologian teorial (Aebli 1991, 89–91) eivät sinänsä tue näkemystä krusifiksin propagandistisesta luonteesta. Miten oppilas kokee krusifiksin luokahuoneen seinällä, on pitkälti kiinni siitä, minkälaisia skeemoja hänelle on aiheesta muodostunut elämänsä aikana. Näihin puolestaan ovat vaikuttaneet suuresti koti, koulu ja vertaisryhmät sekä media.

Kodin ja koulun vaikutusta koululaisiin sekä vanhempien kykyä kasvattaa lapsiaan oman maailmankatsomuksensa mukaisesti pohdittiin myös tuomioistuimen argumenteissa. Italian hallitus arvosteli ihmisoikeustuomioistuimen ensimmäi-

---

<sup>2</sup> Skeema on psykologiassa mielen sisäinen malli tosimaailmasta. Ihmiset järjestävät tietoa skeemoihin ja skeema käytetään uuden tiedon ymmärtämiseen. Skeema on sisäisesti organisoitunut muistirakenne, joka kiteyttää ja pelkistää valtaisa havaintoinformaatiota ja nopeuttaa informaatiosta tehtäviä johtopäätöksiä. Pitkäkestoisen muistin sisältö ja rakenteet vaikuttavat siihen, mihin tarkkavaisuus kohdistuu ja miten uutta tietoa prosessoidaan (Kuusinen toim. 1997, 53)

sen päätöksen lausumaa siitä, että krusifiksi luokkahuoneen seinällä vähensi olennaisesti Soili Lautsin kykyä kasvattaa lapsensa oman vakaumuksensa mukaisesti. Ainoana perusteluna mainittu syy, että oppilaista tuntui, että he opiskelivat ympäristössä, joka oli merkitty tietyn uskonnon symbolilla, ei vakuuttanut hallitusta. Lisäksi se perusteli kritiikkiään sillä, että vanhempien kasvatustaikutus koululaisiin on paljon suurempi kuin koulun (Lautsi 2011, 38). Vanhempien ja koulun kasvatustaikutuksen määrä ei ole yksiselitteinen tekijä. Kasvatustekijät pohjautuvat aina kasvattajan merkityssuhteiden kokonaisuuteen, jotka ovat kulttuurisesti rakentuvia. Ne pohjautuvat yhteiskunnan ideaaliin rakentelehtijöihin, jotka määrittelevät esimerkiksi kasvatustaivastuun (Värri 1997, 35; Hirsjärvi & al. 2000, 14–16). Eri yhteiskunnissa kasvatustaivastuut ja niiden myötä kasvatustaikutukset jakautuvat eri tavoin. Suomessa on perinteisesti painotettu koulun kasvatustaivastävää, kun taas Italiassa kasvatusta on perhekeskeisempää kuin Pohjoismaissa. Kuten edellä on nähty, on italialainen käsitys vanhempien kasvatustaivastuksesta ja kyvystä kasvattaa vankkumaton.

Pierik ja van der Burg (2011, 272) pohtivat sitä, miksi kukaan ei ole esittänyt Italian krusifiksitapauksen yhteydessä ratkaisuksi ”laajaa puolueettomuutta” (inclusive neutrality). Heidän mallinsa mukaan luokassa edustettujen oppilaiden uskonnolliset tai katsomukselliset symbolit voisivat olla läsnä luokkahuoneessa. Tämä olisi periaatteessa mahdollista, mutta voisi tuoda mukanaan uusia käytännön ongelmia, esimerkiksi sen että kaikille uskonnoille ja katsomuksille ei ole yhtä helppoa löytää symbolia kuin vaikkapa katolilaisuudelle, islamille tai juutalaisuudelle. Lisäksi voidaan pohtia, minkälaisia reaktioita herättäisi usein noituuteen ja vapaamuurariuteen yhdistettävä wicca-uskonnon symboli pentagrammi ja miten toimitaan uskontojen, kuten jehovan todistajien, kanssa joiden itseymmärrykseen kuuluu symbolien välttäminen. Toisaalta symbolien moninaisuus edustaa Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen tarkoittamaa demokraattisen yhteiskunnan pluralistisuutta. Erilaisten katsomusten ja niiden symbolien suvaitseminen tukisi myös koulun yleisiä kasvatustavoitteita ja antaisi mahdollisuuden yhteistoiminnalliseen oppimiseen. Pierikin ja van der Burgin (2011, 272) mukaan ”laajassa puolueettomuudessa” oppilaat, vanhemmat ja opettajat keskusteleivat yhdessä symboleista, jotka laitetaan näkyviin. On mahdollista, että

keskustelun jälkeen päätetäänkin, että tyhjä seinä kuvastaa parhaiten luokan katsomusten moninaisuutta.

Vastaus Pierikin ja van der Burgin (2011, 272) kysymykseen ”laajan puolueettomuuden” käytöstä saattaa löytyä Soile Lautsin perusteluista ensimmäisessä kanteessa Euroopan ihmisoikeustuomioistuimelle.

*”As to whether a teacher would be free to display other religious symbols the answer would be negative, since there were no provisions permitting that practice.” (Lautsi 2009, 33).*

Lautsi varautuu mahdolliseen vasta-argumenttiin hyökkäävällä retoriikalla ja perustelee sitä Italian lainsäädännöllä. Hänen agendaansa kuuluu saada krusifiksi pois luokkahuoneen seinältä, ei luoda moniarvoista oppimisympäristöä. Myöskään Italian hallitus ei ollut halukas suomaan luokkahuoneessa tilaa muille uskonnollisille symboleille, vaan torjui sen lähes samoin sanoin kuin Soile Lautsi (Lautsi 2009, 43).

Italian koulut ovat kuitenkin viime vuosina siirtyneet yhä monikulttuurisempaan ja moniuskontoisempaan suuntaan luomalla uusia käytänteitä, jotka entistä paremmin ottavat huomioon vähemmistöuskontojen symbolit, tavat ja juhlat (Lautsi 2011, 39 & 74; Cortese 2011, 225–226). Vaikka moniarvoinen oppimisympäristö on yhä useamman italialaisen koulun arkipäivää, on mielestäni yksi suuri pedagoginen kysymys kuitenkin vielä ratkaisematta. Saman kysymyksen kanssa painitaan muuallakin Euroopassa, esimerkiksi Suomessa. Kun koulu ottaa huomioon eri uskontojen tapoja, symboleita ja juhlia, miten käy niiden oppilaiden, joiden katsomukseen nämä eivät kuulu? Onko uskonottomien lasten ja nuorten osana saada vapautus tästä kulttuurin osasta, eikä mitään omaa tilalle?

Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen vastakkaiset tulkinnat krusifiksista voimakkaana ulkoisena symbolina ja passiivisena symbolina ovat olleet omiaan aiheuttamaan hämmennystä eri osapuolissa ja toimijoissa. Vielä hämmäntävää on se, että molemmat tulkinnat ovat vahvasti argumentoituja ja oikeutettuja. Kirkon opin mukaan ja kristillisessä teologisessa ajattelussa risti tai krusifiksi on voimakas ulkoinen symboli. Tästä syystä monet katoliset papit vastus-



tivatkin krusifiksin tulkitsemista joksikin muuksi (Panara 2011, 102–103). Uskonnonopetuksen muutosten, moniuskontoisuuden lisääntymisen ja myös varmasti lisääntyneen maallistumisen myötä krusifiksista on tullut koulukontekstissa passiivinen symboli. Voisi ajatella, että Euroopan ihmisoikeustuomioistuin on jälkimmäisellä päätöksellään tehnyt katoliselle kirkolle karhunpalveluksen määrittelemällä sen keskeisen symbolin lähinnä rekvisiitaksi.

#### 4.3 Valtionkirkkodiskurssi

Euroopan maissa kirkon ja valtion suhteita määritellään eri tavoin. Italian valtion ja katolisen kirkon suhteet on määritelty sopimuksella eli konkordanssilla. Sen mukaan Italiassa ei ole valtionkirkkoa. Konkordanssilla on kuitenkin sovittu katolisen uskonnon opetuksesta valtion kouluissa (katso luku 4.2), kirkollisista vapaapäivistä, uskonnollisen- ja kulttuuriperinnön suojelusta sekä sielunhoidosta poliisivoimissa. Omat yhteistyösopimuksensa Italian valtion kanssa ovat solmineet myös valdolaiset, juutalaiset, adventistit, baptistit, luterilaiset ja heluntailaiset. Muita uskonnollisia yhdyskuntia koskee yksipuolinen laki no.1159 vuodelta 1929 (Ferrari 2005, 212).

Soile Lautsi kyseenalaisti tämän hegemonisen diskurssin, toisin sanoen sen, ettei Italiassa ole valtionkirkkoa, ensimmäisessä kanteessaan Euroopan ihmisoikeustuomioistuimelle.

*”There was a “religious question” in Italy, since by requiring the crucifix to be displayed in classrooms the State was granting the Catholic Church a privileged position which amounted to State interference with the right to freedom of thought, conscience and religion...”* (Lautsi 2009, 30).

*“... Favouring one religion by the display of a symbol gave state-school pupils – including the applicant's children – the feeling that the State adhered to a particular religious belief, whereas, in a State governed by the rule of law, no-one should perceive the State to be closer to one religious denomination than another, especially persons who were more vulnerable on account of their youth.”* (Lautsi 2009, 31).

Käsitteellä “uskontokysymys” (*religious question*) Lautsi viittasi Italian yhdistyksissä virinneeseen ”Rooman kysymykseen”. Venetsia ja Rooma olivat viimeiset

alueet, jotka liitettiin yhdistyneeseen Italiaan. Paavin johtama Kirkkovaltio menetti alueensa ja Roomasta alettiin puuhata uuden valtion pääkaupunkia (Gilmour 2011, 203). Paavi Pius IX reagoi Rooman valtaamiseen erottamalla kuningas Vittorio Emmanuelen ehtoollisyhteydestä ja kieltäytymällä tunnustamasta yhdistynyttä Italiaa. Valtio kuitenkin ymmärsi katolisen kirkon tuen tärkeyden (katso luku 4.4) ja sopi paavin kanssa etuoikeuksista, joita katolinen kirkko saisi Italiassa sekä Vatikaanivaltion suvereenista asemasta. Paavi puolestaan, maa-alueiden myötä maallisen vallan menettämisestä suivaantuneena, loi opin paavin erehtymättömyydestä, kun hän puhuu virkansa puolesta uskon asioista eli *ex cathedra*. Vasta Mussolinin kaudella 1929 Italia ja katolinen kirkko solmivat niin sanotun Lateraanisopimuksen, jonka myötä katolisesta kirkosta tuli Italian valtionkirkko (Gilmour 2011, 253–254). Valtionkirkko-ajaksi kesti aina vuoden 1984 konkordanssiin asti. Vertailukohta nykyhetkeen löytyy siis historiasta; katolisella kirkolla ei ole virallista statusta, mutta se nauttii valtion puolelta tiettyjä etuoikeuksia muihin uskonnollisiin yhdyskuntiin nähden ja paavi käyttää uskonnollista arvovaltaansa säilyttääkseen etuoikeudet. Lautsi tulkitsee, että osa tätä vallankäyttöä on krusifiksi koululuokan seinällä, vaikka valtionkirkon statusta ei enää olekaan.

Italian hallitus vastasi kritiikkiin toteamalla, ettei krusifiksi koululuokassa ole yhden uskonnon suosimista, vaan se on kulttuuriperinnön ja humanististen arvojen symboli (Lautsi 2009, 40). Tämän enempää ei hallitukselta herunut kommentteja tähän valtionkirkkodiskurssiin. Voisi jopa ajatella, että Italian hallitus käytti vaikenemista vallan välineenä ja vaiantaakseen laajemman keskustelun tästä aiheesta. Laajempi keskustelu katolisen kirkon asemasta Italiassa olisi voinut avata uusia näkökulmia. Nyt kuitenkin Euroopan ihmisoikeustuomioistuimien asettui tukemaan Lautsin näkemystä ja tulkitsi, että Italian valtio on katolisen kirkon puolella (Lautsi 2009, 53).

Seuraavaa käsittelyä varten Armenian, Bulgarian, Kreikan, Kyproksen, Liettuan, Maltan, San Marinon ja Venäjän hallitukset varasivat oikeuden kuulemista varten Euroopan ihmisoikeustuomioistuimissa. Yhteisessä lausunnossaan nämä ortodoksis- ja katolisenemmistöiset maat painottivat, että Euroopassa on valtava (*huge*) määrä erilaisia ratkaisuja kirkon ja valtion välisissä suhteissa. Mää-

rällistämällä ratkaisut pyrittiin retorisen keinon kautta lisäämään oman lausunnon painoarvoa. Ei-toivottavana esimerkkinä mainittiin Euroopan ”amerikkalaistaminen”, joka tarkoitti yhdenmukaista käytäntöä kirkon ja valtion välisissä suhteissa, toisin sanoen kirkon ja valtion eroa kaikissa Euroopan maissa (Lautsi 2011, 47). Saman viestin tuomioistuimelle välitti kolme katolistaustaista kansalaisjärjestöä (Saksan katolilaisten keskuskomitea, Semaines sociales de France ja Italian työläisten kristilliset yhdistykset), jotka muistuttivat, että kirkon ja uskonnon suhteet vaihtelevat maasta toiseen (Lautsi 2011, 55). On ehkä liioiteltua sanoa, että ratkaisujen määrä on valtava. Robbersin (2005, 578–580) mukaan perusjäsentämistapoja on kolme (katso luku 2.2). Konkordanssien sisällöt eri maiden ja eri kirkkojen välillä tietenkin vaihtelevat sen mukaan mitä parlamentaarisesti on päätetty. Erilaisten variaatioiden korostaminen pyrki antamaan oikeutuksen Italian käytännölle, jota Soile Lautsi kritisoi.

Tukensa Italian hallitukselle osoitti myös 33 (sic!) Euroopan parlamentin jäsentä (Omien laskujeni mukaan jäseniä oli 32). He laativat yhteisen kirjelmän Euroopan ihmisoikeustuomioistuimelle, jossa he muistuttivat sitä parlamentille tärkeistä toissijaisuusperiaatteesta ja laajasta harkintavallasta. Näiden katsottiin olevan keskeisiä periaatteita, ei vain valtion ja uskonnon välisissä suhteissa, vaan myös kasvatusta ja opetusta koskevista asioista (Lautsi 2011, 56). Allekirjoittajat olivat lähtöisin pääsääntöisesti katolilaisemmistöisistä valtioista, Italiasta 12, Puolasta 8, Unkarista 4 sekä Slovakiasta, Kyprokselta, Espanjasta, Saksasta, Itävalta, Suomesta, Liettuasta ja Romaniasta kustakin yksi (Lautsi v Italy – A Lost Opportunity 2010). Italian hallitus kritisoi tuomioistuimen päätöstä siitä, että se tulkitsi neutraaliuden olevan sitä, ettei valtiolla ja tietyllä uskonnolla saanut olla mitään tekemistä toistensa kanssa. Sen mukaan kansallinen erityisyys (*national particularity*) tarkoitti Italian kohdalla valtion, kansan ja katolisen kirkon läheisiä suhteita historiallisista, kulttuurisista ja alueellisista syistä (Lautsi 2011, 35–36). Hallitus perusteli kantaansa myös toteamalla, ettei Euroopan ihmisoikeussopimus kiellä valtionkirkkoja tai valtiota suosimasta tiettyä uskontoa (Lautsi 2011, 38). Näin Italian hallitus epäsuorasti myönsi oikeaksi Soile Lautsin tulkinnan siitä, että valtio on katolisen kirkon puolella.

Edellä mainitusta huolimatta, arvovaltaisten tahojen (suvereenit valtiot, Euroopan parlamentin jäsenet) argumentaatio ja väliintulo tuottivat halutun tuloksen. Ihmisoikeustuomioistuimen toisen päätöksen perustelut kuulostavat hyvin tutuilta

*”... The Court must moreover take into account the fact that Europe is marked by a great diversity between the States of which it is composed, particularly in the sphere of cultural and historical development...”* (Lautsi 2011, 68).

*“The fact remains that the Contracting States enjoy a margin of appreciation in their efforts to reconcile exercise of the functions they assume in relation to education and teaching...”* (Lautsi 2011, 69).

Valtionkirkkodiskurssi näyttää kietoutuvan sen ympärille, ettei katolisella kirkolla ole Italiassa enää valtionkirkon asemaa. Soile Lautsin mukaan katolinen kirkko kuitenkin edelleen toimii niin kuin sillä olisi virallinen asema ja krusifiksi koulun seinällä on osoitus siitä. Samoin Lautsi tulkitsee ja Euroopan ihmisoikeustuomioistuin vahvistaa tulkinnan, että Italian valtio on katolisen kirkon puolella salliessaan tämän. Italian valtio epäsuorasti myöntää Lautsin tulkinnan oikeaksi, mutta ei lähde laajempaan keskusteluun asiasta. Tavalla tai toisella kaikki tahot tulkitsivat krusifiksin symboloivan katolisen kirkon erityisasemaa Italian valtiossa. Oikeuttaakseen krusifiksin koululuokan seinällä Italian valtion oli siis annettava krusifiksille uusia merkityksiä.

## 5 KRUSIFIKSIIN SEKULAARIT TULKINNAT

Krusifiksin sekulaarit tulkinnat liittyvät pääsääntöisesti sen tehtävään kansallisen identiteetin symbolina ja Italian lain määräämänä symbolina luokkahuoneen seinällä sekä sen vaikutukseen ihmisoikeuksien ja demokratian toteutumisessa sekä sen asemaan sekulaarissa yhteiskunnassa. Aivan kuten luvussa neljä kaikki uskontoon liittyvät diskurssit eivät sisältäneet pelkästään uskontoon liittyvää tulkintaa, eivät tämänkään luvun diskurssit ole puhtaasti sekulaareja, vaan asiat kietoutuvat yhteen.

### 5.1 Identiteettidiskurssi

Veneton hallinto-oikeus linjasi 2005, että krusifiksi on sekä Italian historian että sen kulttuurin ja identiteetin symboli. Soili Lautsi puolestaan vastasi, ettei krusifiksi ole kansallisen identiteetin symboli, vaan Italian lippu on sitä. Jos ajatellaan koulun kontekstia, niin molemmat tulkinnat ovat voimassa olevan lainsäädännön mukaisia. Kuninkaalliset dekreetit (965/1924) ja (1297/1928) määräivät jokaiseen kouluun Italian lipun ja jokaiseen luokkaan krusifiksin ja kuvan Italian kuninkaasta. Ajan kuluessa ja valtiomuodon muuttuessa kuninkaan kuva on luonnollisesti jäänyt pois. Sen tilalle ei kuitenkaan ole tullut kuvaa Italian presidentistä tai pääministeristä. Italian lippu kuuluu yhä julkisiin rakennuksiin ja nykyisin sen rinnalla käytetään Euroopan Unionin lippua. Crusifiksi on jäänyt italialaisten luokkahuoneiden seinille, vaikka sekään ei ole aina ollut itsestään selvyyttä. Vuoden 1922 Opetusministeriön kiertokirjeestä (68/1922) käy ilmi, että monissa kouluissa oli ryhdytty poistamaan kuninkaan ja Kristuksen kuvia luokkahuoneiden seiniltä. Samassa kiertokirjeessä annettiin määräys, että nämä isänmaan symbolit tuli ripustaa takaisin niiden luokkien seinille, joista ne oli jo poistettu. Seuraavan vuoden kiertokirjeessä (8823/1923) kouluja vielä muistutettiin asiasta. Samassa yhteydessä todettiin, että krusifiksin sijaan voitiin käyttää jotain muuta kuvaa, esimerkiksi ”Kristus siunaa lapsia”. Crusifiksi ei siis ollut ehdoton vaatimus. Muun kuvan käyttäminen oli ehkä myönnytys Italian kansalliselle protestanttiselle vähemmistölle, valdolaisille, jotka olivat saaneet täydet kansalaisoikeudet Italian yhdistyessä.

Kiertokirjeessä (68/1922) mainittiin myös, miksi krusifiksit ja kuninkaan kuvat piti ripustaa takaisin luokkien seinille. Kirjeen mukaan kuvien poistamisella

*”...vahingoitetaan, eikä suvaita [yhdistymis-]julistusta, ja ennen kaikkea aiheutetaan vahinkoa valtion pääuskonnolle, joka luo kansakunnan yhtenäisyyttä”.*

Katolinen usko nähtiin siis kansakuntaa yhdistävänä voimana ja yhteisen identiteetin luojana. Italian yhdistyminen oli ollut pitkä ja monimutkainen prosessi. Poliittisesti, historiallisesti, kulttuurisesti ja kielellisesti hyvin erilaisten alueiden liittäminen yhteen ei ollut helppo tehtävä ja tosiasiaa katolinen kirkko oli ainoa lähes kaikkia yhdistyneen Italian kansalaisia yhdistävä tekijä. Lisäksi paavi oli ainoa olemassa oleva instituutio, joka edusti pysyvyyttä myllerrysten keskellä. Katolilaisuudesta olisi voinut tulla Italiaan samanlainen poliittinen voimatekijä kuin esimerkiksi Puolassa, Irlannissa tai Espanjassa, jos silloinen paavi Pius olisi suhtautunut myönteisemmin syntyneeseen Italian valtioon ja liittoutunut sen kanssa (Gilmour 2011, 254). Kun nykyhetkestä katsotaan taaksepäin yhdistyneen Italian hieman yli 150-vuotista taivalta, voidaan todeta, että kansakunnan yhtenäisyys ja yhteinen identiteetti on kansakunnan ”kaunis legenda” (Gilmour 2011, 257).

Legendat, kertomukset tai narraatiot ovat yhteisön yhteistä muistia, sosialisointikeinoja ja identiteetin kehittämistä. Isot kulttuurikertomukset ovat keskeinen osa kansallisten sosiaalistamisinstituutioiden, kuten median, koulujen ja kirkkojen ohjelmaa. Kertomukset vaikuttavat ihmisten yleisiin arvoihin, uskomuksiin ja identiteetteihin sekä toimivat samalla yhteisön voimavarana luoden kollektiivista identiteettiä ja sosiaalista koheesiota. Narraatiot voivat tuoda yhteisöön uusia jäseniä, mutta ne voivat toimia myös ihmisiä ryhmästä ulos sulkevana tekijänä. Kertomukset toimivat siis kollektiivisen identiteetin ”portinvartijoina” sulkien ulos ne, jotka eivät sovi sen näkemyksiin. Kertomukset toimivat samalla tavoin sekä maallisissa että uskonnollisissa yhteisöissä. Uskonnolliset narraatiot ovat yksilön ja yhteisön uskonnollisen identiteetin rakennuspalikoita. Valikoidut ja institutionalisoidut uskonnollisen kokemuksen symbolit tuottavat uskonnollisia kertomuksia, huolimatta siitä, uskovatko ihmiset niihin ja kuuluvatko ne heidän kokemuspiiriinsä. Yhteiset kertomukset auttavat myös selviämään arkipäivän koh-

taamisista kilpailevien modernien identiteetikertomusten kanssa (Mankowski & Rappaport 2000, 480–488; Ammermann 2003, 216–218). Modernit identiteetikertomukset liitetään usein uskonnon sosiaalisen merkityksen vähenemiseen, jota puolestaan pidetään yhteiskunnallisella tasolla sekularisaation merkinä (Ziebert & Riegel 2010, 295).

Sekularisaatiota on tapahtunut Italiassakin viimeisen neljäkymmenen vuoden aikana. Italialainen Eurooppa- ja julkisoikeuden tutkija Carlo Panara kuvailee italialaisten suhdetta katolilaisuuteen termillä ”uskonto ilman Jumalaa”. Vaikka mielipidetiedustelut osoittavat, että suurin osa italialaisista yhä pitää itseään katolilaisena, on heidän suhteestaan kirkkoon tullut lähinnä rituaalinen. Esimerkiksi sunnuntaimessuun osallistujien, erityisesti nuorten, määrä on vähentynyt huomattavasti viimeisen kahdenkymmenen vuoden aikana. Samaan aikaan katolilaisuudesta on vähitellen tullut kansallisen identiteetin peruspiirre yhä monikulttuurisemmassa yhteiskunnassa, jossa eri uskonnollisista taustoista tulevien ihmisten määrä kasvaa jatkuvasti. Lisääntynyttä maahanmuuttoa onkin pidetty selityksenä sille, miksi hallitus puolustaa vakaasti krusifiksien pysymistä luokkahuoneissa ja muissa julkisissa tiloissa. Jotkut katolisen kirkon papit pitävät krusifiksin väärinkäyttönä sen nimeämistä kansallisen identiteetin tai läntisen sivilisaation symboliksi (Panara 2011, 102–103). Aikaisemmin Italia kuului valtioihin, joista muutettiin esimerkiksi työn perässä muualle. 1990-luvulta lähtien Italia on toiminut maahanmuuttajia vastaanottavana maana. Euroopan Unionin ja Schengen-alueen etelärajalla sijaitsevaan Italiaan on tullut pakolaisia ja maahanmuuttajia lähinnä Välimeren eteläpuolelta, Pohjois-Afrikasta (Davie 2006, 285–286; Fokas 2009b, 410–411; Abulafia 2011, 628–629). Maahanmuuton hallitseminen niin, että tapahtuu hallittu muutos, mutta sosiaalinen koheesio säilyy, on tämän hetken keskeisin haaste moderneille yhteiskunnille (Düvell 2009, 329). Laajamittainen muuttoliike voidaan kokea ulkoiseksi uhaksi ja Mancinin mukaan (2010, 6-8) tällainen kehitys johtaa lisääntyneeseen sosiaalisen yhteenkuuluvuuden ja kollektiivisen identiteetin kysyntään. Italian valtio on ottanut käyttöönsä saman keinon kuin 150 vuotta sitten: luodaan suuri kertomus ”meistä” ja otetaan krusifiksi sen näkyväksi symboliksi. Niistä, jotka hy-

väksyvät kertomuksen, tulee osa "meitä" ja ne jotka eivät voi yhtyä narraatioon, jätetään ulos.

Katolinen kirkko otettiin Italian yhdistyessä kansan keinotekoisen yhdistämisen välineeksi. Samalla tavoin katolisen kirkon symboli, krusifiksi, valjastettiin yhtenäisen italialaisen identiteetin symboliksi. Veneton hallinto-oikeus ei ollut siis aivan väärässä todetessaan, että krusifiksi on Italian identiteetin symboli. Toisaalta kyse oli "kauniin legendan" pönkittämisestä eli voi oikeutetusti kysyä, onko krusifiksi koskaan aidosti ollut Italian identiteetin symboli vai onko se ollut sitä vain valtaapitävien toiveissa? Toisen kerran krusifiksi on noussut kansallisen identiteetin symboliksi lisääntyneen maahanmuuton ja ulkoisen uhan edessä. Kulttuuriteoreetikko ja sosiologi Stuart Hallin mukaan tämä perustuu ilmiöön, jota hän kutsuu "kulttuuriseksi rasismiksi". Siinä kansakuntaa yritetään pönkittää rakentamalla sellaista identiteettiä, joka yhdistäisi kansakunnan sosiaalisen kokemuksen kautta. Myös kansakunnan yhdistyminen tuossa kokemuksessa ja ulkoisen uhan pois suodattaminen ovat ilmiölle tunnusomaista (Hall 1999, 69). Soile Lautsi ei ulkomaalaisena jaa italialaisten "kaunista legendaa" tai koe maahanmuuttajia ulkoisena uhkana Italian identiteetille. Nämä erilaiset lähtökohdat ovat varmasti yksi suuri syy siihen, miksi krusifiksia ja sen symbolista merkitystä on tulkittu hyvin eri tavoin.

Lautsi vs. Italian valtio on varmasti tapahtumaketju, joka luo kansakunnan muistiin ainakin kaksi uutta kertomusta. Toisaalta enemmistö kertoo, että heidän ulkopuoleltaan tuli ihminen, joka halusi muuttaa heidän ikiaikaisen järjestelmänsä ja heidän identiteetilleen tärkeän asian, mutta ei onnistunut. Yhteistoimin ulkoinen uhka saatiin torjuttua. Vähemmistön narratiivi puolestaan kertoo, että heillä oli hyvä tilaisuus nousta epäoikeudenmukaista enemmistöä vastaan ja muuttaa epäreilua käytäntöä, mutta taas iso jyräsi pienen.



## 5.2 Laillisuusdiskurssi

Itse oikeusprosessissa Lautsi vs. Italia ei krusifiksin kulttuurisiin merkityksiin laillisuusdiskurssin näkökulmasta juurikaan puututtu. Ainoastaan Veneton hallinto-oikeus perusteli päätöstään sillä, että krusifiksi luokan seinällä on voimassa olevan Italian lainsäädännön mukaista (Lautsi 2011, 14) ja Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen toisessa käsittelyssä Italian hallitus vetosi siihen, että Euroopan valtioilla on laaja harkintavalta koulutukseen liittyvissä asioissa (Lautsi 2011, 34). Varsinainen keskustelu käytiin molempien päätösten jälkeen akateemisten oikeusoppineiden kesken, lähinnä siitä kuinka laajaa harkintavaltaa valtiot voivat käyttää ja mikä on toissijaisuusperiaatteen merkitys tällaisissa tapauksissa.

Keskusteluun Italian voimassa olevasta lainsäädännöstä voidaan todeta, että Italian valtion normihierarkian huipulla on perustuslaki ja perustuslaillinen lainsäädäntö. Sen jälkeen tulevat primääri- ja sekundäärinormit. Primäärinormeja ovat mm. tavalliset parlamentaarisesti säädetyt lait, dekreetit, alueiden perustuslait sekä alueellinen lainsäädäntö. Sekundäärinormit ovat toissijaisia suhteessa primäärinormeihin. Ne täydentävät niitä ja liittyvät lähinnä toimivaltuuksiin ja -kelpoisuuksiin. Italian sekundäärinormit ovat verrattavissa Suomen lainsäädännön asetuksiin. Alimpana normihierarkiassa on käytäntö. Se on tyypillinen kirjoittamattoman lain lähde. Normihierarkia määrittelee lain eri lähteiden suhdetta toisiinsa. Keskeisinä sääntöinä pidetään sitä, että ristiriitatapauksessa ylempänä oleva normi on ensisijainen alempana olevaan verrattuna ja että uudempi säädös menee vanhemman edelle (Certoma 1985, 80–84). Nämä periaatteet ovat varmasti olleet Italian vapaa-ajattelijoiden ja Eurojuriksen argumenttien pohjana, kun ne kommentoivat Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen ensimmäistä päätöstä. Vapaa-ajattelijat tulkitsivat, että kuninkaalliset dekreetit vuosilta 1924 ja 1928 ovat kumoutuneet, kun uusi perustuslaki astui voimaan 1948 ja Eurojuriksen tulkinnan mukaan dekreetit eivät olleet enää voimassa, koska kirkon ja valtion välinen suhde oli muuttunut niiden voimaantulon jälkeen. Italiassa katolisen kirkon ja valtion välisestä suhteesta säädetään erillisellä konkordanssilla, joka on verrattavissa tavallisiin lakeihin.

Oikeustieteen professori Giuseppe Certoman (1985, 89–90) mukaan Italian lainsäädäntö on kehittynyt voimakkaasti toisen maailmansodan jälkeen. Siihen on kuitenkin jäänyt vielä runsaasti erityislainsäädäntöä, jota ei ole pystytty yhdenmukaistamaan uuden lainsäädännön kanssa. Myös erilaiset oikeuskäytännöt ja tulkinnat ovat tulleet täyttämään lainsäädännön aukkoja ja näin eri lähteiden välille on syntynyt hyvin monimutkaisia riippuvuussuhteita. Vaikka Italian valtiomuoto on vaihtunut ja kirkon ja valtion suhde muuttunut kuninkaallisten dekreettien voimaantulon jälkeen, ovat ne Italian valtion ja Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen mukaan voimassa olevaa lainsäädäntöä. De facto ne ovat edelleen Italian laissa, eikä niitä ole kumottu uusilla säädöksillä. Ristiriitaista on, että yleisen oikeuslähdeperiaatteen ja normihierarkian mukaisesti dekreettien pitäisi olla kumottu, niin kuin Vapaa-ajattelijat ja Eurojuris tulkitsivat. Tämä ei ole ainoa tähän tapaukseen liittyvä ristiriita tai epäjohtonmukaisuus italialaisessa laintulkinnassa. Euroopan ihmisoikeustuomioistuin huomautti, että Italian hallituksella ja kassaatio-oikeudella on erilaiset käsitykset krusifiksista. Tuomioistuin ei kuitenkaan katsonut voivansa puuttua siihen Italian sisäisenä asiana. Ihmisoikeustuomioistuimen huomautus on mielestäni hyvin voimakas kannanotto sinänsä. Italian kassaatio- eli prosessioikeus (lat. cassare, peruuttaa) on valtakunnallinen ylioikeus ja se voi kumota alempien eli alueellisten oikeuksien antamat tuomiot ja palauttaa asiat takaisin niille käsiteltäväksi, jos lakia on sen mielestä tulkittu virheellisesti. Prosessioikeus ei kuitenkaan voi itse muuttaa tuomiota (Certoma 1985, 189–191). Soile Lautsi vetosi omassa kirjelmässään koulun johtokunnalle kassaatio-oikeuden tulkintaan, jonka mukaan krusifiksi vaalihuoneiston seinällä oli vastoin valtion sekulaariuden periaatetta. Veneton hallinto-oikeus sen sijaan linjasi, että krusifiksi symboloi yhdenvertaisuuden, vapauden ja suvaitsevaisuuden periaatteita sekä valtion sekulaaria perustaa. Myöhemmin korkein hallinto-oikeus yhtyi näihin Veneton hallinto-oikeuden tulkintoihin. Italian valtiolla on siis kaksi vastakkaista kansallisen oikeuden tulkintaa krusifiksista julkisessa tilassa (Lautsi 2011, 16). Italia jatkaa näin Roomalaisen oikeuden perinnettä. Periaatteessa kaikki on hyvää ja kaunista, mutta käytännön toteutus ei aina onnistu.

Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen ensimmäisen päätöksen jälkeen kolmekymmentäkolme Euroopan Parlamentin jäsentä lähetti ihmisoikeustuomioistuimelle kollektiivisen kirjelmän, jossa muistutettiin, että sen tulisi kunnioittaa subsidiariteetti- eli toissijaisuusperiaatetta. Samaan asiaan viittasi epäsuorasti Vatikaanin edustaja Lombardi, joka totesi, ettei ihmisoikeustuomioistuimella ollut oikeutta sekaantua Italian kansan asioihin, jotka ovat syvästi sidoksissa sen historialliseen, kulttuuriseen ja hengelliseen identiteettiin. Lissabonin sopimuksessa (2007, pöytäkirja 2) todetaan, että sopimuspuolet haluavat varmistaa, että päätökset tehdään mahdollisimman lähellä unionin kansalaisia. Tätä varten komissio kuulee laajalti eri tahoja, ennen kuin se tekee ehdotuksen uudeksi säädökseksi. Kuulemisessa otetaan tarvittaessa huomioon suunniteltujen toimien alueellinen ja paikallinen ulottuvuus (art. 2). Lisäksi komissio toimittaa esityksensä jäsenvaltioiden kansallisille parlamenteille samaan aikaan kuin unionin lainsäätäjälle. Samoin Euroopan parlamentti toimittaa esityksensä kansallisille parlamenteille (art. 4). Esitykset uusiksi säädöksiksi joudutaan aina myös perustelemaan toissijaisuus- ja suhteellisuusperiaatteen kannalta (art. 5). Myös Euroopan parlamentti, neuvosto ja komissio, unionin tuomioistuin, Euroopan keskuspankki ja Euroopan investointipankki joutuvat ottamaan päätöksissään huomioon kansallisten parlamenttien lausunnot (art. 7). Euroopan unionin tuomioistuimella on toimivalta ratkaista kanteet, jotka perustuvat siihen, että lainsäätämisyjärjestyksessä hyväksyttävässä säädöksessä ei ole noudatettu subsidiariteettiperiaatetta (art. 8). Toimivalta, jota perussopimuksissa ei ole annettu unionille, kuuluu jäsenvaltioille. Unioni käyttää toimivaltaansa toissijaisuusperiaatetta ja kansalliset parlamentit valvovat toissijaisuusperiaatteen noudattamista. Lisäksi unioni kunnioittaa jäsenvaltioidensa kansallista identiteettiä (Lissabonin sopimus 2007, art.4-5)

Vaikka subsidiariteettiperiaate on ilmaistu Lissabonin sopimuksessa näin voimakkaasti, on syytä huomata, että se on alun perin koskenut pääasiassa taloudellista integraatiota, eikä lainkaan esimerkiksi ihmisoikeuksia. Nykyisin oikeudet ja vapaudet ovat osa Euroopan unionin perusoikeuksia ja ne on tunnustettu unionin tasolla. Tulevaisuudessa niistä tulee kuitenkin suoraan sovellettavia,

mikä tarkoittaa, että ne tulevat jäämään toissijaisuusperiaatteen ulkopuolelle (Andreescu & Andreescu 2010, 59–60).

Retoristen keinojen tasolla laillisuusdiskurssissa on nähtävissä mielenkiintoinen ilmiö. Krusifikseja italialaisten koululuokkien seinällä vastustavat tahot, esimerkiksi Italian vapaa-ajattelijoiden yhdistys (Lautsi 2011, 51) ja Eurojuris (Lautsi 2011, 53) käyttivät argumenttina sitä, että krusifiksit kouluihin määränneet dekreetit olivat fasismin ajalta. Fasismi kategorisoi krusifiksin ja sen läsnäolon julkisessa tilassa negatiiviseksi. Tällä keinolla kyseiset tahot pyrkivät kritisoimaan Italian hallituksen krusifiksia puolustavaa kantaa.

Harkintavallan periaate tarkoittaa erilaisuuden ja moninaisuuden arvojen hyväksymistä eurooppalaisessa lainkäytössä ja sen myötä myös erilaisten oikeusjärjestelmien ja -tulkintojen hyväksymistä osana eurooppalaista todellisuutta. Vaikka Euroopan Ihmisoikeustuomioistuin on antanut Italian krusifiksitapauksessa lopullisen päätöksensä, josta ei voi valittaa, on Italian kansallinen kertomus uskonnollisista symboleista juridiselta kannalta edelleen täysin avoin.

### 5.3 Ihmisoikeusdiskurssi

Keskeinen ihmisoikeus, joka Italian krusifiksitapaukseen liittyy, on uskonnonvapaus. Se tulisi nähdä aina sekä yksilöllisenä että yhteisöllisenä asiana. Uskonnonvapauteen sisällytetään yleensä kolme eri osa-aluetta: kulttivapaus eli vapaus harjoittaa uskontoa, tunnustusvapaus eli vapaus tunnustaa, levittää, julistaa ja ilmaista uskonnollisia tai myös uskonnonvastaisia mielipiteitä sekä liittymisvapaus eli vapaus erota uskontokunnasta tai liittyä tai olla liittymättä uskontokuntaan. Luonnollisesti uskonnonvapauteen kuuluu myös oikeus olla tunnustamatta ja harjoittamatta mitään uskontoa ja oikeus olla kaikkien uskonnollisten yhdyskuntien ulkopuolella. Euroopan ihmisoikeussopimuksen 9. artikla pitää sisällään molemmat edellä mainitut uskonnonvapauden aspektit eli sekä positiivisen että negatiivisen uskonnonvapauden. Historiallisesta näkökulmasta uuden valtion, esimerkiksi itsenäistyneen Suomen tai yhdistyneen Italian, ensimmäinen perusoikeusparadigma korosti negatiivista uskonnonvapautta. On selvää, että kun vähemmistöissä olevat uskonnolliset tai uskonnottomat ryhmät

saivat täydet oikeudet, korostettiin sitä, ettei enää tarvinnut osallistua tai kuulua enemmistön ehdoilla. Tietyistä toiminnoista pystyi kieltäytymään uskonnollisista tai omantunnon syistä. Yhteiskunnallisen kehityksen myötä, kun negatiivisen uskonnonvapauden periaatteet oli omaksuttu osaksi jokapäiväisiä käytänteitä, alettiin monissa eurooppalaisissa valtioissa korostaa positiivista uskonnonvapautta. Tämä saattoi olla seurausta esimerkiksi Yhdistyneitten Kansakuntien (YK) asiakirjojen retoriikasta, jossa korostetaan universaaleja oikeuksia. Moderniksi tulkinnaksi uskonnonvapaudesta onkin vähitellen tullut kansainvälisten ihmisoikeusasiakirjojen hyväksymisen kautta käsitys uskonnonvapaudesta nimenomaan myönteisenä oikeutena (Hokkanen 2010, 3-5).

Italian perustuslain mukaan oikeus uskontoon kuuluu ihmisen perusoikeuksiin. Sille asetetaan kuitenkin ehdoksi, ettei se saa loukata yleistä moraaliala (Art. 19). Yleisen moraalin loukkaamista ei ole sen tarkemmin määritetty. Sen sijaan esimerkiksi Saksassa kriminalisoituja ja kiellettyjä uskonnon harjoittamisen muotoja ovat muun muassa ihmisuhrit, lesken polttamiset, noitavainot, lääkärinavun kieltäminen vaikeasti sairaalta tai loukkaantuneelta sekä moniavioisuus (Hokkanen 2010, 28). Näihin, sinänsä äärimmäisiin esimerkkeihin, verrattuna krusifiksi luokahuoneen seinällä tuntuu kovin keveältä yksilön vapauden rikkomiselta, johon Lautsi vetoaa kirjelmässään Venetön hallinto-oikeudelle. Mikään oikeusaste ei katsokaan, että krusifiksi loukkaisi tai uhkaisi kenenkään vapautta. Sen sijaan positiivisen uskonnonvapauden korostaminen ja negatiivisen vapauden jättäminen huomiotta sai Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen lausumaan ensimmäisen päätöksen perusteluissaan, että negatiivinen uskonnonvapaus ansaitsee erityistä suojaa, jos valtio ilmaisee uskoa ja toisinajattelijat joutuvat tekemään sen takia uhrauksia. Lisäksi oikeus linjasi, että se, mistä negatiivisen uskonnonvapauden myötä voidaan kieltäytyä, on erityiset uskonnon tai ateismin käytänteet ja symbolit (Lautsi 2009, 55).

Arvioitaessa uskonnon paikkaa eurooppalaisessa julkisessa tilassa ja kehitettäessä yksittäisen valtion ja Euroopan uskonnonvapauskäytäntöä, on kyse aina jossain määrin henkilökohtaisesta arvostuksesta. Joillakin ihmisoikeuksien puolustajilla ei ole paljon aikaa paneutua uskontoon tai sen historialliseen ja traditionaaliseen paikkaan eurooppalaisissa yhteiskunnissa tai eurooppalaisessa

julkisessa tilassa. Täten he pikemminkin tukevat Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen linjaa tai lähestymistapaa eivätkä etsi tuomioistuimen päätösten laajempaa merkitystä (McGoldrick 2011, 501).

McGoldrickin ajatukset tukevat omia huomioitani Italian krusifiksi-tapauksen kirjoittelusta ja tutkimuksesta. Mielestäni oli yllättävää, että tapauksesta kirjoitusta tieteellisistä artikkeleista yksikään, jonka sain käsiini, ei käsitellyt varsinaisesti tapausta ihmisoikeusnäkökulmasta tai päätösten vaikutuksia ihmisoikeuksiin laajemmin. Ihmisoikeuksista saatetaankin ajatella, että ne ovat itsestään selviä, mutta tiedollisella tasolla esiintyy suuria puutteita. Ihmisoikeuskasvatuksen tutkija Mia Matilaisen mukaan esimerkiksi suomalaisessa lukiossa ihmisoikeus-käsite on monille opiskelijoille epäselvä, ja ihmisoikeuksiin liittyvissä tiedoissa on puutteita. Lukiolaiset eivät tunne hyvin ihmisoikeuksiin liittyviä asioita kirjoja ja järjestöjä. Ihmisoikeusongelmien nähdään kuuluvan jonnekin muualle kuin omaan lähipiiriin (Matilainen 2011).

#### 5.4 Demokratiadiskurssi

Demokratiadiskurssi sisältää keskustelun ja argumentit siitä, miten enemmistön päätöksissä otetaan huomioon vähemmistön oikeudet. Melkein 88 % italialaisista pitää itseään katolilaisina, mutta vain noin 36 % harjoittaa uskontoaan (Corriere della Sera 18.1.2006). Arviot uskonottomien tai ei-uskonnollisten ihmisten määrästä vaihtelevat suuresti. Lähteestä riippuen määrän arvellaan olevan 6 – 17 %. Lähteestä tai laskutavasta riippumatta katolinen kirkko on Italiassa suuren enemmistön kirkko.

Soile Lautsi perusteli ensimmäistä valitustaan Euroopan ihmisoikeustuomioistuimelle muun muassa sillä, että krusifiksi luokkahuoneen seinällä syrjii niitä, jotka eivät kuulu katoliseen kirkkoon (Lautsi 2009, 30). Italian hallitus vastasi tähän toteamalla, että päätös pitää krusifiksit luokissa on poliittinen. Italian parlamentissa istuvat edustajat ja heidän puolueensa edustavat suurinta osaa kansasta ja heidän uskonnollisia tunteitaan (Lautsi 2009, 42). Vähemmistöjen ja enemmistön oikeudet olivat näin prosessin alusta asti vastakkain. Lautsi painotti sanomaansa niputtamalla yhteen kaikki uskonnolliset sekä uskonnotomat

vähemmistöt ja otti näin julkisessa keskustelussa position kaikkien vähemmistöjen, ei ainoastaan oman viiteryhmänsä, puolestapuhujana. Retorisena keinona se on etäännyttämistä omista intresseistä, pyyteettömyyden ja objektiivisen vaikutelman luomista sekä pyrkimystä luottamuksen herättämiseen. Hallitus puolestaan vetosi parlamentin ja demokratian arvovaltaan ja pyrki näin oikeutamaan perustelunsa puhujakategorialla ja lausujan statuksella. Uskonnollisten tunteiden esiin nostaminen oli harkittu yritys vedota tunteisiin ja sen kautta saada tekstin lukijat omalle puolelleen.

Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen ensimmäinen päätös tässä asiassa kallistui vähemmistön oikeuksien puolelle. Ei ole ihme, että italialaiset, jotka olivat tottuneet sellaiseen demokratian tulkintaan, jossa enemmistön kanta voittaa, raivostuivat tuomioistuimen päätöksestä. Myös Italian hallitus oli tuohtunut päätöksestä, mikä näkyi sen argumenteissa seuraavan käsittelyn yhteydessä. Hallituksen mukaan ihmisoikeustuomioistuimen ensimmäinen päätös perustui väärinymmärrykseen sekä uskonottoman ja uskonnonvastaisen lähestymistavan suosimiseen. Hallitus luonnehti myös Soili Lautsin kansalaisaktiivisuutta seuraavasti:

*“...as a member of the Union of atheists and rationalist agnostics, was asserted to be a militant supporter.” (Lautsi 2011, 35).*

Tällä luonnehdinnalla Lautsi pyrittiin asettamaan kapeampaan viitekehykseen, kuin kaikkien vähemmistöjen edustajaksi sekä perustelemaan väitettä uskonottoman ja uskonnonvastaisen näkökulman suosimisesta. Italian hallitus jatkoi argumentointiaan käyttämällä lisää vastakkainasetteluita. Sen mielestä sen, että vanhemmilla on oikeus arvostaa ja ylläpitää perheen sisäistä kulttuuria (*family culture*), ei tulisi estää yhteisön oikeutta siirtää omaa kulttuuriaan tai lasten oikeutta löytää se (Lautsi 2011, 36). Lisäksi hallitus moitti ihmisoikeustuomioistuinta siitä, että se on laskenut raskauttavaksi asianhaaraksi sen, että katolilaisuus on Italian suuren enemmistön uskonto. Sen mielestä oikeuden olisi pitänyt toimia juuri päinvastoin ja sekä tunnustaa että suojella kansallisia perinteitä (Lautsi 2011, 37). Se mukaan Italian koulut olivat myös alkaneet ottaa paremmin huomioon vähemmistöuskontojen perinteitä (Lautsi 2011, 39). Lopuksi hallitus vielä painotti niiden vanhempien oikeuksia, jotka halusivat, että

krusifiksit saivat jäädä luokkahuoneisiin. Sen sijaan että vähemmistö käytti asemaansa väärin, pitäisi demokraattisesti ilmaistu tahto ottaa huomioon päätöstä tehtäessä (Lautsi 2011, 40). Italian valtio asemoi itsensä enemmistön oikeuksien puolustajaksi. Se puolusti argumenteillaan omaa positiotaan, mutta kritiikin ensisijaisena kohteena ei ollut Soile Lautsi, vaan Euroopan ihmisoikeustuomioistuimien ja sen päätös perusteluineen. Demokratiadiskurssiin kuuluvien asioiden osalta keskustelu siirtyi selkeästi Italian valtion ja ihmisoikeustuomioistuimen väliseksi.

Lautsi alleviivasi omassa lausunnossaan demokraattisen valtion velvollisuutta taata kansalaisille omantunnon vapaus, moniarvoisuus, uskontojen tasavertainen kohtelu ja instituutioiden sekulaari luonne (Lautsi 2011, 43). Lisäksi hän painotti, että vähemmistöuskonnot ja -vakaumukset tarvitsevat erityissuojelua enemmistön despotismilta (Lautsi 2011, 45). Enemmistön despotismilla Lautsi viittasi klassisen demokratian kritiikkiin, jonka esitti 1800-luvulla ranskalainen teoreetikko ja historioitsija Alexis de Tocqueville. Kritiikin keskeinen käsite on ”*enemmistön tyrannia*”, joka Tocquevillen mukaan johtaa ajatuksellisen vapauden vähenemiseen ja jokapäiväisen elämän sääntelyyn (Held 2006, 82–83). Häntä pidetään edelleen keskeisenä kansalaisyhteiskuntateoreetikkona. Kansalaisyhteiskunnan tärkeänä tunnusmerkkinä pidetään sen erottamista julkisesta vallasta (valtiot, kunnat) ja julkisen vallan kontrollista. Kansalaisyhteiskunta antaa kansalaisille demokraattisen vaikutusmahdollisuuden julkisen sektorin rinnalla. Siihen katsotaan kuuluvaksi kolmannen sektorin toimijoita eli kansalaisjärjestöjä, harrastusseuroja ja uskonnollisia yhteisöjä (Held 2006, 274–275). Kansalaisyhteiskunnan merkitystä korostava demokratian malli siis asettaa uskonnot ja kirkot julkisen vallan ulkopuolelle, osaksi kansalaisten omaehtoista aktiivisuutta. Tästä seuraa, ettei kolmannen sektorin toimijan keskeisen symbolin paikka ole julkisen vallan keskeisessä instituutiossa, eli tässä tapauksessa koulussa.

Kansalaisyhteiskunnalla on tärkeä asema myös deliberatiivisessa demokratian tulkinnassa. Siinä korostetaan kansalaisten osallistumista keskusteluun, ennen päätösten tekemistä ja lakien säätämistä. Tämä tarkoittaa tietysti sitä, että kansalaisilla tulee olla tarpeeksi tietoa keskustelun pohjaksi. Keskustelua voidaan



luonnehtia myös mielipiteen muodostamiseksi, jossa argumenttien esittäjät ovat tasavertaisia, eikä kukaan käytä esimerkiksi asemaansa hyväkseen (Held 2006, 237–238). Tällaisessa demokratian mallissa myös vähemmistön kanta saattaa voittaa. Hyvänä esimerkkinä voidaan pitää Pierikin ja van der Burgin esittelemää ”laajaa puolueettomuutta” (Katso luku 4.2), jossa koulun tasolla oppilaat, vanhemmat ja opettajat keskustelevat yhdessä erilaisista uskonnollisista ja katsomuksellisista symboleista, ennen kuin mitään ripustetaan luokan seinälle.

Demokratian monet muodot ja tulkinnat ovat omiaan aiheuttamaan hämmennystä ja epätietoisuutta siitä, miten demokratiaa olisi pitänyt soveltaa tässä tapauksessa. Euroopan ihmisoikeustuomioistuin päätyi toisessa päätöksessään soveltamaan demokratian klassista mallia, jossa krusifiksien jäämistä luokkien seinille perusteltiin Italian enemmistön uskonnollisella perinteellä (Lautsi 2011, 71). Toisena vahvana perusteena tuomioistuin esitti sen, että Italian kouluissa on huomioitu myös vähemmistöuskontojen tarpeet (Lautsi 2011, 74). Näin demokratia, jossa enemmistön kanta ratkaisee mutta myös vähemmistön oikeudet otetaan huomioon, saatiin toteutumaan.

### 5.5 Sekularismidiskurssi

Sekularismi ilmiönä ja sen eri tulkinnat aiheuttivat vastakkaisia näkemyksiä krusifiksista italialaisessa koulussa. Soile Lautsin mukaan krusifiksi koululuokan seinällä on vastoin sekularismin periaatteita, kun taas Italian hallituksen mukaan krusifiksi on yksi Italian perustuslain sekulaarien arvojen symboli.

Lautsi perusteli ensimmäistä kannettaan Euroopan ihmisoikeustuomioistuimelle sillä, että valtionkirkon perintönä luokahuoneissa olevat krusifiksit ovat ristiriidassa nykyitalian sekularismin ja Euroopan ihmisoikeussopimuksen kanssa (Lautsi 2009, 30). Lisäksi hän muistutti, että sekulaarin valtion tuli pysyä puolueettomana kaikkiin uskontoihin nähden ja pitää jokaiseen samanlaista etäisyyttä (Lautsi 2009, 32). Lautsin argumentit lähentelevät retorisesti faktan konstruointia, eli ne pyrkivät esittämään sen, kuinka asiat todella ovat. Ne jättävät kuitenkin huomioon ottamatta sen, että Italian sekularismi on luonteeltaan passiiv-

vista. Se on pragmaattinen periaate, joka pyrkii pitämään valtion neutraalina uskontoihin nähden ja pohjautuu siihen, että sekulaari valtio välttelee passiivisesti minkään uskonnon suosimista ja sallii uskonnon näkymisen julkisessa tilassa. Vaikuttaa siltä, että Lautsi ymmärtäisi sekularismin vain assertiivisena, eli oppijärjestelmänä, jonka päämääränä on eliminoida uskonto julkisesta tilasta (Kuru 2007, 571). Tätä tulkintaa tukee myös se, että Lautsi puhuu valtion puolueettomuudesta pelkästään uskontoihin nähden, ei esimerkiksi uskonnottomiin katsomuksiin tai vakaumuksiin nähden.

Italian hallitus vastasi Lautsille vakuuttaen monisanaisesti krusifiksin sanoman sopivuutta myös muille kuin kristityille. Sen mukaan krusifiksi edusti sellaisia demokraattisia arvoja kuin väkivallattomuus, ihmisarvo, oikeudenmukaisuus ja jakaminen, yksilönoikeuksien ensisijaisuus, vapaan valinnan tärkeys, politiikan ja uskonnon erottaminen, lähimmäisen rakastaminen sekä viholliselle anteeksi antaminen (Lautsi 2009, 35). Hallitus käytti kategorisointia muotoilemaan krusifiksin edustamia ominaisuuksia positiivisiksi ja yhteneväiseksi sekulaarin yhteiskunnan arvojen kanssa. Kaikkia hallituksen krusifiksille antamia ominaisuuksia ei ole aivan helppo mieltää sen keskeisiksi arvoiksi. Vaikka kristinusko sinänsä sisältää pasifismin ihanteen, on kirkon historia osoittanut, että hyvin usein se on ollut kaukana tästä ideaalista. Myös risti itsessään on roomalainen kidutus- ja teloitusväline, jonka varsinkin krusifiksi Kristus-hahmoineen selkeästi osoittaa. Vaikka kirkko tunnustaa yksilönoikeudet, on yhteisö sen itseymmärryksessä kuitenkin ensisijalla. Kirkko tai seurakunta on kristillisen teologian mukaan uskovien yhteisö, jota ilman ei voi olla pelastusta. Historia on myös osoittanut, että politiikan ja uskonnon toisistaan erossa pitäminen sekä anteeksi antaminen viholliselle voivat olla hyvin vaikeita toteuttaa käytännössä.

Italian hallitus samaisti myös krusifiksin ja humanismin sanoman.

*“The message of the cross was therefore a humanist message which could be read independently of its religious dimension and was composed of a set of principles and values forming the foundations of our democracies.”*(Lautsi 2009, 35).

Humanismi filosofisena rakennelmana on ihmisyyttä ja inhimillisiä kykyjä korostava aatesuunta, johon ei kuulu transsendenttinen todellisuuskäsitys. Lisäksi

humanismin nousu on yhdistettävissä valistukseen, jonka keskeinen idea oli uskontokritiikki ja jopa uskontovastaisuus. En voi välttyä ajatukselta, että tässä on käytetty väärää sanaa. On ehkä tarkoitettu sanaa ”humaani”, mutta onkin käytetty sanaa ”humanismi”, muutoin hallituksen perustelut ovat epäloogisia ja järjenvastaisia. Hallitus kuitenkin jatkoi ”humanismi”-sanan käyttöä perusteluissaan ja vakuutti krusifiksin edustavan humanistisia arvoja. Mikäli humanismilla viitataan aikaisempaan 1400-luvun traditioon, on tilanne tietenkin toinen (Lautsi 2009, 40).

Italian hallitus totesi vielä, että vaikka Euroopassa vallitsi periaatteessa yhteisymmärrys valtioiden sekulaarista luonteesta, ei valtioilla ollut yhteistä käsitystä siitä, mitä se tarkoitti käytännössä. Tässä hallitus viittasi Euroopan nin ”harkintavalta”-periaatteeseen ja sen soveltamiseen tässä asiassa (Lautsi 2009, 41). Bergerin (1967, 107) teorian mukaan sekularisaatio on prosessi, jonka myötä yhteiskunnan ja kulttuurin osa-alueet irtautuvat uskonnollisten instituutioiden ja symboleiden alaisuudesta. Se, että Italiassa pohditaan, mitä valtion sekulaari luonne tarkoittaa käytännössä, on osa Bergerin tarkoittamaa prosessia. Muutosten prosessiluonne vaatii aikaa ja suurimman osan kansalaisista täytyy kannattaa tehtyjä muutoksia, niin että ne toimivat käytännössä.

Toista ihmisoikeustuomioistuimen käsittelyä varten Italian hallitus nosti esiin kysymyksen kahdesta eri käsitteestä. Sen mukaan tuomioistuin oli sekoittanut ensimmäisessä käsittelyssä käsitteet uskonnollinen puolueettomuus (neutrality) ja sekularismi (secularism). Hallituksen mukaan puolueettomuus tarkoitti sitä, että valtioiden tulisi pidättäytyä suosimasta ei ainoastaan tiettyä uskontoa, vaan myös ateismia. Sen mukaan sekularismi on valtion osalta yhtä ongelmallinen kuin valtion harjoittama käännytystoiminta. Lisäksi se kritisoi ihmisoikeustuomioistuinta siitä, että se suosi edellisessä päätöksessään uskonnotonta ja uskonnonvastaista lähestymistapaa, koska Soili Lautsi oli ateisti- ja agnostikkojärjestöjen jäsen (Lautsi 2011, 35). Lautsi tarkensi omalta osaltaan käsitettä sekulaari. Hän sanoi, ettei tarkoittanut sillä valtion ateismia, vaan uskonnon ja omantunnon vapautta kaikille (Lautsi 2011, 44). Hallitus sai tukea tulkinnoilleen Armenian, Bulgarian, Kyproksen, Venäjän, Kreikan, Liettuan sekä Maltan ja San Marinon hallituksilta, jotka niin ikään vetosivat käsitteelliseen väärinymmär-

rykseen omassa lausunnossaan. Sen mukaan Euroopan ihmisoikeustuomioistuimien oli sekoittanut käsitteet puolueettomuus (neutrality) ja sekularismi (secularism). Näiden katolis- ja ortodoksisenemmistöisten valtioiden hallitusten mukaan yli puolet Euroopan väestöstä asui ei-sekulaareissa valtioissa. Niissä sekulaarit kansalaiset suvaisivat hyvin uskonnollisia symboleita julkisessa tilassa osana kansallista identiteettiä. Niiden mukaan valtioiden ei tulisi hankkiutua eroon osasta kulttuurista identiteettiään vain sen takia, että se on uskonnollista alkuperää (Lautsi 2011, 47). Retorisen diskurssianalyysin työkaluilla analysoituna Italian hallituksen lausunto ja kahdeksan muun maan hallituksen lausunto olivat niin yhteneväisiä, että niiden välillä vallitsi selkeä riippuvuussuhde. Italian hallitus sai tässäkin kysymyksessä arvovaltaista tukea omalle argumentaatiolle ja käytti sen kautta huomattavaa valtaa. Strategisena kontekstina toimi ihmisoikeustuomioistuimen ensimmäisen päätöksen kritisointi ja pyrkimys vasta-argumenttien vahingoittamiseen. Valittu strategia oli toimiva, sillä Euroopan ihmisoikeusistuin päätti, ettei se voinut lausua mitään luokkahuoneiden krusifiksien yhteydestä valtion sekularismiperiaatteeseen (Lautsi 2011, 57).

Kun tarkastellaan Italian perustuslakia sekä katolisen kirkon ja valtion välistä konkordanssia, ei ole ihme, että käsitteet eivät ole yksiselitteisiä. Kummassakaan ei mainita sanoja ”puolueettomuus” tai ”sekularismi”. Italian perustuslaki (La Costituzione 1948) toteaa, että kansalaiset ovat lain edessä tasa-arvoisia, katsomatta sukupuoleen, rotuun, kieleen, uskontoon, poliittisiin mielipiteisiin, henkilökohtaisiin tai sosiaalisiin olosuhteisiin (Art. 3). Valtion ja katolisen kirkon suhteista säädetään artikloissa 7 ja 8:

*“Lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani. I loro rapporti sono regolati dai Patti Lateranensi. Le modificazioni dei Patti, accettate dalle due parti, non richiedono procedimento di revisione costituzionale” (Art 7).*

*“Tutte le confessioni religiose sono egualmente libere davanti alla legge. Le confessioni religiose diverse dalla cattolica hanno diritto di organizzarsi secondo i propri statuti, in quanto non contrastino con l’ordinamento giuridico italiano. I loro rapporti con lo Stato sono regolati per legge sulla base di intese con le relative rappresentanze” (Art. 8).*

Valtio ja katolinen kirkko ovat toisiinsa nähden itsenäisiä ja suvereenieja. Niiden välisistä suhteista säädellään Lateraanisopimuksilla, joihin tarvitaan molempien osapuolten hyväksyntä. Kaikki muutkin uskonnolliset yhteisöt ovat lain edessä tasavertaisia. Konkordanssi (Il Concordato Lateranense 1984) toistaa perustuslain viestin Italian valtion ja katolisen kirkon välisistä suhteista lähes samanlaisena. Lisänä on maininta molemminpuolisesta yhteistyöstä ihmisen ja valtion hyvän edistämiseksi.

*”La Repubblica italiana e la Santa Sede riaffermano che lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani, impegnandosi al pienorispetto di tale principio nei loro rapporti ed alla reciproca collaborazione per la promozione dell'uomo e il bene del Paese” (Art. 1.)*

Konkordanssin (1984) 1. artiklan lisäpöytäkirjassa on vielä maininta siitä, että aikaisemmin sopimuksessa ollut periaate, että katolinen kirkko on ainoa Italian valtionuskonto, ei ole enää voimassa.

Mikä siis tekee Italian valtiosta sekulaarin tai katsomuksiin nähden puolueettoman? Onko valtion ja kirkon ero merkki sekulaarista yhteiskunnasta? Wilsonin (1982, 149) määritelmän mukaan sekularisaatio on ”*prosessi, jonka myötä uskonnolliset instituutiot, toimet ja tietoisuus menettävät sosiaalista vaikutusvaltaansa*”. Kuinka pitkälle prosessin pitää edetä, että voidaan puhua sekulaarista yhteiskunnasta? Onko sellainen yhteiskunta sekulaari, jossa 88 % väestöstä pitää itseään katolilaisina? Yhteiskunnallisella tasolla sekularisaatio tarkoittaa sitä, ettei uskonto toimi enää sosiaalisen koheesion lähteenä (Ziebert & Riegel 2010, 295). Eikö uskonto luo Italiassa enää yhteenkuuluvuutta? Onko Italia sittenkään sekulaari valtio?

## 6 YHTEENVETO

Tämä pro gradu –tutkielma on tutkinut Lautsi vastaan Italia -tapauksen oikeuskäsittelyiden tuottamia krusifiksin kulttuurisia merkityksiä. Tutkimus on keskittynyt Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen kahden käsittelyn pöytäkirjoihin perusteluineen ja päätöksineen sekä niistä nouseviin diskursseihin. Alussa esitettyihin tutkimuskysymyksiin on etsitty vastauksia analysoimalla eri diskursseja.

Tutkimuskysymyksiin ”Mikä on uskonnollisten symbolien merkitys julkisessa tilassa?” ja ” Miten se näkyy Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen päätösten argumentoinnissa tapauksessa Lautsi vs. Italian valtio ja sitä seuranneissa reaktioissa?” löytyi erilaisia vastauksia uskontoon liittyvistä diskursseista. Uskontodiskurssin krusifiksille antamat kulttuuriset merkitykset vaihtelevat kristillistämisen ja inkvisition symboleista uskonnollisiin ja katolista kirkkoa merkitseviin symboleihin. Vastakkaisia merkityksiä tuotettiin myös toteamalla, että krusifiksi on ensisijaisesti uskonnollinen symboli ja toisaalta taas, että krusifiksi ei sisällä uskonnollisia konnotaatioita. Monissa argumenteissa todettiin, että krusifiksi on symboli, jonka jokainen voi tulkita omalla tavallaan. Italian hallitus käyttikin tätä hyväkseen ja antoi krusifiksille uusia ei-uskonnollisia merkityksiä, jotka oikeuttivat sen julkisessa tilassa. Uskonnonopetusdiskurssissa krusifiksin merkitykset jakautuivat selvästi voimakkaan ulkoisen symbolin tulkintoihin, kuten siihen että krusifiksi on tiedostamatonta propagandaa ja että se rajoittaa koululaisen vapautta uskoa tai olla uskomatta sekä passiivisen symbolin tulkintoihin, kuten että sitä ei voi verrata opetuspuheeseen tai uskonnolliseen toimintaan. Euroopan ihmisoikeustuomioistuin määritteli toisessa päätöksessään krusifiksin koululuokassa passiiviseksi symboliksi. Valtionkirkkodiskurssissa krusifiksin merkitykset nähtiin hyvin yksipuolisina. Siinä argumentoitiin, että krusifiksi lujittaa kirkon valtaa ja auktoriteettia ja että se on valtionuskonnon poliittista kontrollia. Lisäksi krusifiksi julkisessa tilassa nähtiin yhden uskonnon suosimisena ja yhteiskunnan olemisena katolisen kirkon puolella.

Myös sekulaareista diskursseista löytyi vastauksia tutkimuskysymyksiin. Identiteettidiskurssissa krusifiksille annettiin ei-uskonnollisia merkityksiä. Se nimettiin

Italian historian, kulttuurin ja identiteetin symboliksi ja siviilielämän arvojen edustajaksi sekä vuosisataisen kansallisen perinteen säilyttäjäksi. Krusifiksi valjastettiin kansallisen identiteetin pönkittäjäksi ulkoista uhkaa vastaan. Laillisuusdiskurssi osoitti, että eri tahoilla on eri käsitys siitä mikä on Italian voimassa olevaa lainsäädäntöä. Mikäli lainsäädäntö olisi ollut ajan tasalla eikä olisi sisältänyt keskenään ristiriitaista normistoa, olisi tämä tapaus voitu ratkaista Italian sisäisenä tapauksena. Uskon, että vaikka Euroopan ihmisoikeustuomioistuim on lopullisen päätöksensä antanut, voidaan krusifiksi-asiaa vielä tulevaisuudessa italialaisissa oikeusasteissa. Ihmisoikeusdiskurssissa krusifiksille annettuja merkityksiä leimasivat taas vastakkaiset argumentit. Krusifiksia pidettiin yksilön vapauden rikkomisena ja sen katsottiin olevan vastoin negatiivista uskonnonvapautta ja rajoittavan vanhempien oikeutta kasvattaa lapsiaan vakumuksensa mukaisesti. Toisaalta krusifiksin katsottiin symboloivan yhdenvertaisuuden, vapauden ja suvaitsevaisuuden periaatteita eikä sen katsottu sulkevan ketään ulkopuolelle. Oikeusprosessin ihmisoikeusvaikutuksia ei juuri-kaan käsitelty tapausta seuranneessa kirjoittelussa. Laajempi keskustelu olisi voinut tuoda esiin, ettei ihmisoikeuksia tunneta tarpeeksi hyvin. Demokratiadiskurssissa vedottiin enemmistön oikeuksiin toteamalla, että krusifiksi edustaa enemmistön uskonnollista viitekehystä ja on vanhempien enemmistön ja koulun johtokunnan enemmistön demokraattisesti ilmaistu tahto. Vähemmistöjen oikeudet saatiin mukaan kun Italian hallitus ilmoitti toisen käsittelyn perusteluissaan, että Italia on ryhtynyt kouluissa ottamaan entistä paremmin huomioon vähemmistöuskonnot. Sekularismidiskurssissa esitettiin niin ikään vastakkaisia argumentteja. Krusifiksia pidettiin sekä sekularismin periaatteiden vastaisena että Italian perustuslain sekulaarien arvojen symbolina. Prosessin alusta lähtien Soili Lautsi tulkitse, että kirkon ja valtion ero Italiassa tekee siitä sekulaarin yhteiskunnan. Tämän tutkimuksen myötä olen valmis asettamaan kyseenalaiseksi sen tosiasiana pidetyn seikan, että Italia olisi sekulaari valtio.

Uusia merkityksiä krusifiksille ja niiden myötä uutta todellisuutta tuotettiin monin eri diskursiivisin keinoin. Eri tahot, kuten monet eurooppalaiset valtiot, Euroopan parlamentin jäsenet, katolinen kirkko ja ortodoksiset paikalliskirkot, käyttivät asemansa suomaa valtaa saavuttaakseen haluamansa päämäärän. Kriitti-

sen diskurssianalyysin keinoin voidaan myös todeta, että Italian valtio pyrki vaimentamaan valtionkirkkodiskurssin ja sen moniäänisyyden. Vaikuttaa myös siltä, ettei mikään taho ollut valmis perinpohjaiseen ihmisoikeusdiskurssiin. Kaikki osapuolet tehostivat argumenttejaan ja sanomaansa retorisin keinoin. Monessa diskurssissa annettiin krusifiksille kulttuurisia ei-uskonnollisia merkityksiä. Näiden avulla pystyttiin perustelemaan se, miksi krusifiksit saivat jäädä italialaisten koululuokkien seinille. Mielestäni rehdimpää olisi ollut tunnustaa krusifiksi uskonnolliseksi ja erityisesti katoliseen kirkkoon liittyväksi symboliksi ja lähteä siltä pohjalta keskustelemaan krusifiksin oikeutuksesta. On vaikea sanoa, olisivatko demokratiadiskurssin enemmistöperustelu ja laillisuusdiskurssin voimassa oleva lainsäädäntö riittäneet pitämään krusifiksit italialaisissa kouluissa.

Diskurssit sopivat hyvin myös Mancinin esittämään analyysiin. Hänen mukaansa krusifiksipäätöksen seuraamukset ovat monitahoisia ja ne voidaan palauttaa kolmeen pääkysymykseen. Ensimmäinen liittyy siihen, että demokratioiden on yhä vaikeampaa saada sovitettua yhteen perustuslaillisuus ja uskonto sekä sekularismin periaatteet julkisessa tilassa. Tässä tutkimuksessa käsiteltyt uskonto-, uskonnonopetus- ja sekularismidiskurssit liittyvät tähän kysymykseen. Toinen kysymys koskee uskonnon ja hallintokoneiston ytimen yhteenkietoutuneisuutta maallisessa yhteiskunnassa. Tämä tutkimuksen valtionkirkko- ja identiteettidiskurssit liittyvät tähän toiseen kysymykseen. Kolmanteen kysymykseen uskonnonvapauden yleiseurooppalaisesta ohjauksesta sekä enemmistöjen ja vähemmistöjen ristiriidoista liittyvät laillisuus- ja demokratiadiskurssit. On mielenkiintoista huomata, että taas ihmisoikeusdiskurssi ei mahdu oikeusoppineen analyysin piiriin. Tulevaa ajatellen, Lautsi-tapauksen ihmisoikeusdiskurssin tarkempi tutkimus olisikin oiva aihe tuleville tutkijoille kuten myös tässä tutkimuksessa mainitut uskontoon julkisessa tilassa liittyvät muut eurooppalaiset tapaukset.

Kriittinen ja retorinen diskurssianalyysi toimivat melko hyvin tämän tyyppisen aineiston analyysivälineinä. Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen päätöksissä on paljon muotoon ja vakiintuneisiin käytäntöihin sidottua tekstiainesta, joka ei taivu luontevasti analyysin kohteeksi. Parasta analyysimateriaalia ovat tapauk-



sen eri osapuolten perustelut. Laadullisessa tutkimuksessa tulkintojen subjektiivisuus luo haasteen tulosten luotettavuudelle. Tutkijana olen kuitenkin asennoinut itseni suhteessa tutkimuskohteeseen tämän tutkimuksen alussa ja näin lukija voi arvioida tulkintojeni relevanssia. Lisäksi tutkimuksessa käytetyt teoriat ja muiden tutkijoiden analyysit näyttävät tukevan tämän tutkimuksen tuloksia.

# TUTKIMUSAINEISTO JA TUTKIMUSKIRJALLISUUS

## Tutkimusaineisto

### *Oikeuslähteet*

La circolare del Ministero dell'Istruzione n.68 (1922)

La circolare del Ministero dell'Istruzione n. 8823 (1923)

Il Concordato Lateranense. 18.2.1984

La Costituzione italiana 1.1.1948.

Dahlab v. Switzerland, no. 42393/98, ECHR 2001-V

Lautsi v. Italy (Lautsi 2009). 3.11.2009. European Court of Human Rights.

Lautsi and others v. Italy (Lautsi 2011). 18.3.2011. European Court of Human Rights.

Legge 22 giugno 1857, n. 2328, relativa al riordinamento dell'Amministrazione Superiore della Pubblica Istruzione.

Regio Decreto 30 aprile 1924, n. 965, "Ordinamento interno delle giunte e dei regi istituti di istruzione media"

Regio Decreto 26 aprile 1928, n. 1297, "Regolamento generale sui servizi dell'istruzione elementare"

Tribunale di L'Aquila, ordinanza 19 novembre 2003. Revoca dell'ordinanza pronunciata dal Tribunale di L'Aquila del 23 ottobre 2003.

### *Viralliset lähteet*

The Committee on Foreign Affairs of the Seimas of the Republic of Lithuania 13.1.2010.

*Committee on Foreign Affairs Statement On the Judgment by the European Court of Human Rights on the Display of the Crucifix in Italian Classrooms.*

([http://www3.lrs.lt/pls/inter/w5\\_show?p\\_r=7694&p\\_d=94116&p\\_k=2](http://www3.lrs.lt/pls/inter/w5_show?p_r=7694&p_d=94116&p_k=2). Haettu 2.10.2012)

Comunicato stampa dei ns soci Albertin e Lautsi.

Consiglio di Stato - Adunanza Sezione II. Parere 27 aprile 1988, n. 63.

Euroopan Ihmisoikeussopimus. (Yleissopimus ihmisoikeuksien ja perusvapauksien suojaamiseksi) sellaisena kuin se on muutettuna yhdennellätoista pöytäkirjalla. SopS 85-86/1998.

Lautsi v Italy – A Lost Opportunity. European Humanist Federation. 1 July 2010.

(<http://humanistfederation.eu/lautsi-v-italy-a-lost-opportunity>. Haettu 20.7.2013)

Lissabonin sopimus 13.12.2007

Risposta del sottosegretario Valentina Aprea a interrogazione, 26 settembre 2002, "Esposizione del Crocefisso nelle aule scolastiche".

### *Lehdet*

Avvenire 5.11.2009. *Quei giudici che vorrebbero farci tutti più poveri.*

([http://www.avvenire.it/Dossier/Crocifisso/Pagine/QUEI%20GIUDICI%20CHE%20VORREBBE%20FARCI%20TUTTI%20PI%20POVERI\\_200911050821122500000\\_201007021443229370000.aspx](http://www.avvenire.it/Dossier/Crocifisso/Pagine/QUEI%20GIUDICI%20CHE%20VORREBBE%20FARCI%20TUTTI%20PI%20POVERI_200911050821122500000_201007021443229370000.aspx). Haettu 9.10.2012)

Christian today 14.9.2009. *Greek Orthodox Church opposes EU crucifix ban.*

(<http://www.christiantoday.com/article/greek.orthodox.church.opposes.eu.crucifix.ban/24623.htm>. Haettu 10.10.2012)

Corriere della Sera 18.1.2006. *Italia, quasi l'88% si proclama cattolico.*

([http://www.corriere.it/Primo\\_Piano/Cronache/2006/01\\_Gennaio/17/cattolici.shtml](http://www.corriere.it/Primo_Piano/Cronache/2006/01_Gennaio/17/cattolici.shtml) Haettu 17.7.2013).

Corriere della Sera 3.11.2009. *Via il crocifisso dalle scuole. Vaticano: Sentenza miope.*

([http://www.corriere.it/cronache/09\\_novembre\\_03/crocifisso-aule-scolastiche-sentenza-corte-europea-diritti-uomo\\_e42aa63a-c862-11de-b35b-00144f02aabc.shtml](http://www.corriere.it/cronache/09_novembre_03/crocifisso-aule-scolastiche-sentenza-corte-europea-diritti-uomo_e42aa63a-c862-11de-b35b-00144f02aabc.shtml). Haettu 17.7.2013).

Corriere della Sera 4.11.2009. *Governo e Vaticano contro Strasburgo sul crocifisso in aula.*

Il Giornale 4.11.2009. *Corte di Strasburgo: "No al crocifisso a scuola".*

(<http://www.ilgiornale.it/news/corte-strasburgo-no-crocifisso-scuola.html>. Haettu 9.10.2012)

Helsingin Sanomat. 3.5.2013. *Turbaani päässä ei pääse bussin rattiin.*

(<http://www.hs.fi/kaupunki/a1367467691548>) Haettu 18.9.2013.

Panorama 9.11.2009. *Sindaci "salva" crocifisso. Eccoli, anche nelle regioni "rosse".*

(<http://italia.panorama.it/politica/Sindaci-salva-crocifisso-Eccoli-anche-nelle-regioni-rosse> . Haettu 9.10.2012)

La Repubblica 4.11.2009. *La Corte europea boccia il crocifisso Via dalle scuole, comprime le libertà.*

Russian Patriarch protests court ruling to ban cross from Italian schools. 26.11.2009.

(<http://www.interfax-religion.com/?act=news&div=6675>. Haettu 9.10.2012)

L'Unità 3.11.2009. *La Corte dei diritti umani: "No al crocifisso in classe"*.

(<http://www.unita.it/italia/la-corte-dei-diritti-umani-quot-no-al-crocefisso-in-classe-quot-1.32067>. Haettu 9.10.2012)

La Voce d'Italia 3.11.2009. *Corte di Strasburgo: 'No al crocifisso in classe'*

(<http://www.voceditalia.it/articolo.asp?id=40774&titolo=Corte%20di%20Strasburgo:%20'No%20al%20crocifisso%20in%20classe'&imm=0> . Haettu 9.10.2012)

Zenit 3.11.2009. *Il Vaticano: Negando il crocifisso nelle scuole si disconosce il ruolo del Cristianesimo*. (<http://www.zenit.org/article-20171?l=italian>. Haettu 9.10.2012)

### Tutkimuskirjallisuus

Abulafia, D. (2011). *The Great Sea. A Human History of the Mediterranean*. Penguin Books: St Ives.

Andreescu, G., & Andreescu, L. (2010). The European court of human rights' Lautsi decision: Context, contents, consequences. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 9(26), 47-74.

Aebli, H. (1991). *Opetuksen perusmuodot*. WSOY: Juva.

Anthony, F-V. (2009). Italy: tradition based openness to pluralism. Goals, methods and resources of religious educators in Italy. *Teoksessa How Teachers in Europe Teach Religion: An International Empirical Study in 16 Countries*. (Toim.) Ziebertz, H-G. & Riegel, U. Lit Verlag: Berlin.

Ammerman, N. T. (2003). Religious Identities and Religious Institutions. *Teoksessa Handbook of the Sociology of Religion*. (Toim.) Michele Dillon, 207-224. Cambridge University Press.

- Berger, P. L. (1967). *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc.
- Carp, R. (2011). Religion in the public sphere: Is there a common European model? *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 10(28), 84-107.
- Casanova, J. (2006). Religion, European Secular Identities and European Integration. *Teoksessa Religion in the New Europe*. Toim. Krzysztof Michalski, 23-44. Budapest: Central European University Press.
- Caviness, M. H. (2003). Iconoclasm and iconophobia: Four historical case studies. *Diogenes*, 50(3), 99-114.
- Certoma, G.L. (1985). *The Italian Legal System*. Butterworths: London.
- Cicatelli, S. (2006). L'Insegnamento della religione cattolica in Italia. *Teoksessa Religious Education in Public Schools: Study of Comparative Law. Yearbook of the European Association for Education Law and Policy*. Toim. López-Muñiz, J.L.M., De Groof, J. & Lauwers, G.
- Cortese, F. (2011). The Lautsi Case: A Comment from Italy. *Religion and Human Rights* (6) 221-230.
- Davie, G. (2006). Religion in Europe in the 21 century: The factors to take into account. *Archives Europennes De Sociologie*, 47(2), 271-296.
- Davie, G. (2010). Vicarious religion: A response. *Journal of Contemporary Religion*, 25(2), 261-266.
- van Dijk, T. (2006). Critical Discourse Analysis. *Teoksessa The Handbook of Discourse Analysis*. Toim. Schiffrin, D., Tannen, D. & Hamilton, H. Blackwell Publishing Ltd.
- Dobbelaere, K. (1981). Secularization: A Multi-Dimensional Concept. *Current Sociology*, 29(2). Sage Publications: London.

- Dobbelaere, K. (1989). The Secularization of Society? Some Methodological Suggestions. Teoksessa *Secularization and Fundamentalism Reconsidered. Religion and the Political Order*, volume III, 27-44. J. K. Hadden & A. Shupe (toim.) Paragon House: New York.
- Düvell, F. (2009). Migration, Minorities and Marginality: New Directions in Europe Migration Research. Teoksessa *The Sage Handbook of European Studies*. Toim. Rumford, C., 328-346. SAGE Publications: London.
- Evans, M. D. (2011). Lautsi v. Italy: An initial appraisal. *Religion and Human Rights*, 6(3), 237-244.
- Ferrari, S. (2005), State and Church in Italy. Teoksessa Robbers, G. (toim.), *State and Church in the European Union*. Nomos Verlagsgesellschaft: Baden-Baden.
- Fokas, E. (2009a). Religion in the Greek public sphere: Nuancing the account. *Journal of Modern Greek Studies*, 27(2), 349-374.
- Fokas, E. (2009b). Religion: Towards a Postsecular Europe? Teoksessa *The Sage Handbook of European Studies*. Toim. Rumford, C., 401-419. SAGE Publications: London.
- Gilmour, D. (2011). The Pursuit of Italy. A History of a Land, its Regions and their Peoples. Penguin Books: St Ives.
- Habermas, J. (2006). Religion in the public sphere. *European Journal of Philosophy*, 14(1), 1-25.
- Hall, S. (1999). Identiteetti. Vastapaino: Tampere.
- Held, D. (2006). Models of Democracy. Bodmin: Polity Press. 3. p.
- Hervieu-Léger, D. (2002). Space and religion: New approaches to religious spatiality in modernity. *International Journal of Urban and Regional Research*, 26(1), 99-105.

- Hervieu-Léger, D. (2003). Pour une sociologie des "modernités religieuses multiples": Une autre approche de la "religion invisible" des sociétés européennes. *Social Compass*, 50(3), 287-295.
- Hirsjärvi, S. Laurinen, L. & tutkijaryhmä. (2000). Kasvatustraditiot ja niiden muuttuminen. Teoksessa Laurinen, L. (toim.) *Koti kasvattajana, Elämä opettajana kasvatusta- ja oppimiskulttuurit tutkimuskohteina*. WS Bookwell Oy: Juva, 12–36.
- Hokkanen, P. (2010). Uskonnon harjoittaminen - käsite ja rajat. Edilex 2010/26.  
www.edilex.fi/lakikirjasto/7271.
- Jackson, R. (2008). Teaching about religions in the public sphere: European policy initiatives and the interpretive approach. *Numen*, 55(2-3), 151–182.
- Jokinen, A., Juhila, K. & Suoninen, E. (1999). Diskurssianalyysi liikkeessä. Vastapaino: Tampere.
- Kallioniemi, A. (2007). Eurooppalaiset uskonnonopetusmallit ja suomalainen malli. Teoksessa Sakaranaho, T. & Jamisto, A. (toim.) *Monikulttuurisuus ja uudistuva katsomusaineiden opetus*. Uskontotiede 11: Helsingin yliopisto.
- Kockelman, P. (2005). The semiotic stance. *Semiotica*, 157, 233–304.
- Kockelman, P. (2007). Agency. The Relation between Meaning, Power and Knowledge. *Current Anthropology*, 48 (3), 375–401.
- Konttinen, R. & Laajoki, L. (2000). Taiteen sanakirja. Toim. Turtia, K. Otava: Helsinki
- Kuru, A. T. (2007). Passive and assertive secularism: Historical conditions, ideological struggles, and state policies toward religion. *World Politics*, 59(4), 568-594.
- Kuru, A. T. (2008). Secularism, state policies, and Muslims in Europe analyzing French exceptionalism. *Comparative Politics*, 41(1), 1-19+121.
- Kuusinen, J. (1997) toim. Kasvatuspsykologia. WSOY: Juva.



- Liu, H-Y. (2011). The Meaning of Religious Symbols after the Grand Chamber Judgment in *Lautsi v. Italy*. *Religion and Human Rights*, (6) 253–257.
- Mancini, S. (2010). The crucifix rage: Supranational constitutionalism bumps against the counter-majoritarian difficulty. *European Constitutional Law Review*, 6(1), 6-27.
- Mankowski, E.S. & Rappaport, J. (2000) Narrative Concepts and Analysis in Spiritually-Based Communities. *Journal of Community Psychology*, 28 (5), 479–493.
- Marcus, J. (2000). Mark - interpreter of Paul. *New Testament Studies*, 46(4), 473-487.
- Martin, D. (2008). Does the advance of science mean secularisation? *Scottish Journal of Theology*, 61(1), 51–63.
- Matilainen, M. (2011). Ihmisoikeuskasvatus lukiossa — outoa ja itsestään selvää. Helsingin yliopisto, käyttäytymistieteellinen tiedekunta, opettajankoulutuslaitos. Diss.
- McGoldrick, D. (2011). Religion in the European Public Square and in European Public Life - Crucifixes in the Classroom? *Human Rights Law Review*, 11(3), 451-502.
- Mikkeli, H. & Pakkasvirta, J. (2007). Tieteiden välissä? Johdatus monitieteisyyteen, teidenvälisyyteen ja poikkitieteisyyteen. WSOY: Helsinki.
- Nees, L. (2002). Early Medieval Art. Oxford History of Art. Oxford: Oxford University Press.
- O'Connell, J. (1991). The Making of Modern Europe: Strengths, Constraints and Resolutions, University of Bradford Peace Research Report no. 26. Bradford, University of Bradford.
- Panara, C. (2011). In the name of god: State and religion in contemporary Italy. *Religion and Human Rights*, (6), 75-104.
- Pierik, R. & van der Burg, W. (2011). The Neutral State and the Mandatory Crucifix. *Religion and Human Rights*, (6) 267–272.

- Raamattu. (2002) Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Suomen kirkon sisälähetysseura: Helsinki.
- Robbers, G. (1996), State and Church in the European Union. *Teoksessa Robbers, G. (toim.), State and Church in the European Union*. Nomos Verlagsgesellschaft: Baden-Baden.
- Robbers, G. (2005), State and Church in the European Union. *Teoksessa Robbers, G. (toim.), State and Church in the European Union*. Nomos Verlagsgesellschaft: Baden-Baden .
- Shuy, R. (2006). Discourse Analysis in the Legal Context. *Teoksessa The Handbook of Discourse Analysis*. Toim. Schiffrin, D., Tannen, D. & Hamilton, H. Blackwell Publishing Ltd.
- Silverman, D. (2005). Doing Qualitative Research. A Practical Handbook. 2<sup>nd</sup> ed. Sage Publications.
- Smith, R. K. (2001). The cross: Church symbol and contest in nineteenth-century America. *Church History*, 70(4), 705-733.
- Värri, V-M. (1997). Hyvä kasvatus - kasvatus hyvään. Dialogisen kasvatuksen filosofinen tarkastelu erityisesti vanhemmuuden näkökulmasta. Tampereen Yliopisto: Tampere.
- Wilson, B. (1966). Religion in Secular Society. A Sociological Comment. London: C. A. Watts & CO. LTD.
- Wilson, B. (1982). Religion in Sociological Perspective. Oxford University Press: Oxford.
- Wright, A. (2008). Contextual religious education and the actuality of religions. *British Journal of Religious Education*, 30(1), 3-12.
- Ziebertz, H., & Riegel, U. (2010). Europe: A post-secular society? *International Journal of Practical Theology*, 13(2), 293-308.

Zucca, L. (2009). The crisis of the secular state - A reply to professor Sajó. *International Journal of Constitutional Law*, 7(3), 494-514.